

A török népek vallásai

Filológiai tanulmányok
a török vallásos szövegek köréből

Altajisztikai Tankönyvtár 4.

A török népek vallásai

Filológiai tanulmányok a török vallásos
szövegek köréből

X 206.339

A török népek vallásai

Filológiai tanulmányok
a török vallásos szövegek köréből

Szerkesztette

Biacsi Mónika és Ivanics Mária

Szeged
2014

SZTE Klebelsberg Könyvtár
Egyetemi Gyűjtemény
1.

HELYBEN
OLVASHATÓ

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001091031



© SZTE, Altajisztikai Tanszék

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by other means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission in writing of the author or the publisher.

Printed by: TiszaPress Nyomda, Szeged

ISBN: 978-963-306-342-2

ISSN: 2062-9036

X 20 6 33 9

Tartalomjegyzék

Bevezető (Ivanics Mária)	7
Ősi hitvilág a török népeknél	23
Égkultusz. Tengrizmus a korai törökségnél. Szemelvények a II. Türk Kaganátus felirataiból (Eördögh Balázs)	25
Felhasznált irodalom	47
Az ősi hitvilág nyomai. Szemelvények a „pogány” Oguz-náméból (Danka Balázs)	49
Felhasznált irodalom	67
Az iszlám és egyes irányzatai a török népeknél	69
Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában. Szemelvények a Kutadgu Biligből (Dobrovits Mihály)	71
Felhasznált irodalom	86
A népi iszlám a steppén. Szemelvények Ötemis Hadzsi krónikájából (Szabolcs Krisztina)	88
Felhasznált irodalom	105
Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban. Szemelvények az ásikversekből (Sudár Balázs)	108
Felhasznált irodalom	129
Az iszlám misztika és a szúfizmus. Szemelvények a török nyelvű szúfi irodalomból (Eördögh Balázs)	131
Felhasznált irodalom	154

Egyéb vallások a török népeknél	155
Buddhizmus a török népeknél. Szemelvények a Szitátapatrából (Porció Tibor–Vér Márton)	157
Felhasznált irodalom	170
Manicheizmus a török népeknél. Szemelvények a Huasztuaniftből (Danka Balázs)	172
Felhasznált irodalom	186
Latin kereszténység a török népeknél. Szemelvények a Codex Cumanicusból (Kovács Szilvia–Göncöl Csaba)	188
Felhasznált irodalom	208
Judaizmus a török népeknél. Szemelvények krimcsak és karaim bibliai szövegfordításokból (Olach Zsuzsanna)	211
Felhasznált irodalom	230
 A terminológiai szójegyzékben használt rövidítések	233
Török vallási terminológiai szójegyzék	235
Név- és tárgymutató	248
A török nyelvű szövegek átírási táblázata	263
Facsimile mutatók	265
Térképek (Nagy Béla).....	273
A szerzők rövid tudományos életrajza	277
Contents	281
English-language guide to the volume	283

Bevezető

A török nyelvű népek Kínától Közép-Ázsián át Kis-Ázsiáig, Szibériától az Al-Dunáig, a Volga és a Káma összefolyásától a Kaukázusig, sőt egészen Iránig egy közel kétszáz milliós népességet alkotnak, negyvennél is több, kisebb-nagyobb etnikummal és egymáshoz viszonylag közel álló nyelvekkel. Ez az a terület, amelyen át az ókortól kezdve folyamatosan folyt a luxusjavak és az eszmék áramlása Keletről Nyugat felé és ellenkező irányba is. A közvetítők a mindenkori kereskedő népek voltak, iráni eredetű szogdok, görögök, muszlim és orosz kereskedők, genovai és velencei kalmárok. A kelet–nyugati irányú Selyemúthoz szervesen kapcsolódott két észak–déli irányú kereskedelmi út. Az egyik az Amu-darja folyó mellett haladt észak felé. Ürgencsnél (ma Kunja-Urgencs, Türkmenisztán) lépett ki a Kazak füves sztyeppére és tizenöt karavánszeráj érintésével Szarajdzsuknál kelt át a Jajik (Urál) folyón. Innen vezetett tovább Asztrahány felé, hogy Azovnál becsatlakozzon a fekete-tengeri kereskedelem áramába. A másik út a perzsiai Tebriz városánál ágazott el, és a Kaukázuson át a derbenti kapun keresztül a Kaszpi-tenger partján vezetett Asztrahányba. Prémútnak is szokás nevezni, mivel a Volgán szállított nemes prémekek (elsősorban coboly, sarki róka) főleg ezen az úton cseréltek gazdát.

Az ezen határok között létrejött hatalmas kiterjedésű nomád berendezkedésű birodalmak – a Türk Kaganátustól kezdve egészen a Mongol Birodalom és utódállamaival bezárólag – redisztributív gazdasági modellje ráépült a távolsági kereskedelemre, hiszen egyrészt a bizonytalan zsákmány mellett a vámokból származott rendszeres jövedelme, másrészt a birodalom elitje is a kereskedelem által közvetített luxusjavak révén részesült a hatalomból. Ezért az uralkodói hatalom és a birodalmi elit lojalitásának megtartása csakis ezen javak megszerzése, vagy kikényszerítése, majd elosztása révén volt lehetséges. A távolsági kereskedelem biztonságát az uralkodók szavatolták, a kereskedőknek a karavánokat ért támadások miatt keletkezett veszteségeit a kincstárukból kárpótolták. Az első és második Türk Kaganátus (552–630, nyugati része 659; illetve 687–745) idején a kínai határvidéken a steppei lovakért kínai selymet követelő egyenlőtlen cserekereskedelem révén ugyan tartós érintkezés alakult ki a nomád birodalmak és Kína között, de az óriási életmódbeli és társadalmi különbségek miatt a konfucianizmus és a taoizmus adaptálhatatlan volt. Jóllehet a béke megtartása fejében a nomád vezetőkhöz férjhez adott kínai hercegnők és a kíséretükben lévő udvaroncok a kínai

kultúra egy szeletét is magukkal vitték a nomád sátrakba, nem hatottak a türkök vallási képzetére.

A nomád népekre jellemző samanizmus mellett a türköknek egy sajátos égkultusza alakult ki, mely minden bizonnyal összefüggött a kagáni dinasztia, az Asina legitimációjával. Mint minden új birodalomalapítónak, az Asinának is igazolnia kellett uralkodásra való kiválasztottságát. Erre az Asina nemzetség eredetmondája, melyet több változatban a kínai forrásokból jól ismerünk (lásd Égkultusz című tanulmányt e kötetben), nem volt elegendő. A nemzetségek és törzsek feletti hatalom igazolásához transzcendens támogatás kellett. Aki már látta a hónapokon át felhőtlen, hihetetlen magasságban tündöklő, kék, belső-ázsiai égboltot, az könnyen megértheti az égkultusznak, török nevén tengrizmusnak létrejöttét. Egyedül ez az ég volt képes uralkodói karizmát (*kut*) biztosítani a nagy nomád birodalmak vezetőinek. A nomád birodalmak soha nem voltak sem etnikailag, sem nyelvileg egységesek. A török és mongol nyelv(ek) mellett feltehetően képviselve volt bennük az altaji nyelvcsalád harmadik tagja, a mandzsu-tunguz ugyanúgy, mint ahogy az iráni nyelvek közé tartozó szogd és alán is. Mégis az első nyelvemlékek, az ótörök rovásfeliratok, a birodalom vezető etnikumának a nyelvén készültek. A rovás technikája nem tette lehetővé, hogy ezzel az ábécével nagyobb terjedelmű művek szülessenek. Így elsősorban a türk és uigur kagánok tiszteletére felállított köoszlopokon maradtak fenn emlékei. Az ótörök rovásfeliratok mindenek előtt történeti források. Azt az ideológiát tükrözik, hogy a világ rendje szerint a türköknek népet kell alkotniuk és karizmatikus kagánnak kell vezetnie őket. A feliratokon a fizikai és spirituális értelemben vett eget jelentő Tengrihez, a női princípiumot képviselő Umajhoz, a földhöz, valamint a szent föld-vízhez társítottak vallásos képzetet. Tengri volt ennek a világrendnek a központja. A szent föld-víz, a föld, valamint Umaj a világot alkotó elemeket, a mindenséget jelentették, ők támogatták a türkök uralkodóját, feltéve, hogy a kagán a türkök szent területéről, a pontosan nem lokalizálható Ötükenből irányítja a birodalmát. A kagán égi karizmája (*kut*) segítségével szervezte birodalomba népét és alkotta meg törvényét (*törü*).

Jóllehet az égkultusz mellett India felől a buddhizmus, Perzsiából a manicheizmus, a Közel-Keletről pedig a nesztoriánizmus már behatolt, és több évszázada párhuzamosan jelen volt a belső-ázsiai térségben, de a török források csak akkortól kezdve regisztrálták a nagy világvallásokat, amikor a török etnikum önálló hatalmi egységként színpadra lépett. Az iszlám sem volt ismeretlen, de a törökséget csak a 8. század közepén érte el. Azt azonban, hogy a vezető réteg melyik vallást fogadta el, min-

denkori politikai és gazdasági megfontolások döntötték el. Az Ujgur Birodalom (745–840) kagánjai például mindenben a türkök politikai örökösének mondhatták magukat, mégis az égkultusz helyét fokozatosan átvette a birodalomban jelentős gazdasági befolyással bíró iráni kereskedőnép, a szogdok manicheus vallása. A manicheizmus 763-ban lett a birodalom vallásává.¹ Minden bizonnyal itt is csak a vezetőréteg és a városi lakosság gyakorolta, hiszen a manicheizmus alaptételei, a szigorú böjt, az erőszakmentesség és az önmegtartóztatás igencsak távol estek a nomádok életvitelétől. A szogdok azon túl, hogy az ujgurok által kikényszerített kínai selymet a Selyemút mentén fekvő kolóniáik révén Nyugatra, Bizánc felé továbbítva, jelentős bevételeket hoztak az ujgur kagánok kincstárának, a birodalom igazgatásában is befolyást szereztek. Az ujgurok a szogd írást vették át és fejlesztették tovább saját igényeiknek megfelelően ujgur írássá. Ezzel a kurzív írással elsősorban vallási szövegeket jegyeztek le, míg az ujgur kagánok tetteit dicsőítő feliratok továbbra is rovásírással készültek. Amikor 840-ben a kirgizek az Ujgur Birodalmat megdöntötték, az ujgurok feladták mongóliai szállásterületeiket és délebbre költöztek. Kína és Tibet politikai befolyása között lavírozva önálló városállamokban folytatták tovább életüket. A manicheizmus elvesztette vezető szerepét, de a 11. századig még biztosan jelen volt közöttük, utána azonban a kínai és a tibeti buddhizmus követői lettek. 1209-ben az ujgurok önként meghódoltak Dzsingisz kánnak. A Mongol Birodalomban ugyanazt a kultúráközvetítő szerepet töltötték be mint korábban a szogdok. Megismertették a buddhizmus tanait a nomád hódítókkal, a mongol nyelvhez adaptálták az ujgur írást, nélkülözhetetlenné tették magukat városok közigazgatásában és a birodalom adminisztrációjában. Nagyszámban maradtak utánuk ujgur nyelvű források, civil dokumentumok, buddhista vallási szövegek, kínaiból, tibetiből vagy szanszkritből készült fordítások, melyek az ujgurok fejlett

¹ A német orientalisztika újabban különbséget tesz az államvallás (*Staatsreligion*), valamint a birodalmi vezető réteg által felvett, és gyakorolt vallás között. Ez utóbbit *Hofreligion*nak 'udvari vallásnak' nevezi. (Michael Knüppel előadása nyomán Vér Márton szíves közlése.) Az 'udvari' elnevezés sok esetben alkalmazható lenne a török népek vallásaira, a kazár kagánok judaizmusára pedig kifejezetten ráillik. Ugyanakkor források hiányában nagyon nehéz eldönteni, hogy pl. a volgai bulgároknál az iszlám a 10. században államvallásként vagy udvari vallásként értelmezendő. Az államvallás, európai szemléletű meghatározás szerint „az államhatalom által sajátjának elismert, hivatalosan követett vallás, amelynek kizárólagosságát alattvalói körében erőszakkal is érvényesíti. Ilyen helyzetben az egyház és az állam tartalmi és formai összefonódása is bekövetkezik” (<http://lexikon.katolikus.hu/A/%C3%A1llamvall%C3%A1s.html>). Mivel az európai fogalmak nagyon nehezen alkalmazhatók a nomád társadalmakra, az államvallás terminust csak az iszlám esetében, és ott csak a 14. századtól kezdve, az udvari vallás terminust pedig csak a judaizmus esetében használtuk, egyébként körülírtuk: birodalmi vallás, vezető vallás, vezető réteg vallása, stb.



hitéletéről és kultúrájáról tanúskodnak (lásd Buddhizmus a török népeknél című tanulmányt e kötetben).

A harmadik nagy világvallás, az iszlám képviselői, 751-ben, a Talasz folyó mellett lezajlott csatában arattak döntő győzelmet a kínai sereg felett. A kínai befolyás véglegesen visszaszorult a térségből, s fokozatosan átadta helyét a Bagdadi Kalifátus felől két irányban is terjeszkedő iszlámnak. A távoli északon 921/922-ben, egy török nép, a prémkereskedelmet kézben tartó volgai bulgárok uralkodója, Almis kért vallásjoghoz értő hittudósokat Bagdadból. Áttérésüknek – a gazdasági hasznon túl – a steppe-történet szempontjából igen fontos hozadéka, hogy a kalifa követségében a hittudósokkal együtt utazó Ibn Fadlánnak az útleírásából képet kapunk a 10. század eleji steppei népek elhelyezkedéséről, szokásairól és hiedelmeiről. Az Aral-tótól délkeletre már kevésbé békés módon terjeszkedett az iszlám. Az ujugurok bukása és egy rövid kirgiz epizód után a karlukok alapítottak a térségben új államot Karahanida Birodalom (840–1212) néven, mely 934-től Mohamed próféta hitét követte. Egy világvallás felvétele mindig együtt járt az idegen kultúra adaptálásával is. Már az ujugurok esetében is igen kiterjedt buddhista vallási irodalomról beszélhettünk. Az iszlám magaskultúra átvétele is hasonló kulturális fellendülést eredményezett Közép-Ázsiában. A 11. században a Karahanida Birodalom területén két, a mai napig alapmunkának számító mű született: Mahmúd Kásgári arab nyelvű *Díván-i lugát at-türk* 'A török nyelvjárások gyűjteménye', mely nem csupán arab-török szótár, hanem a korabeli törökség enciklopédiájának is tekinthető, illetve egy, a karahanida uralkodó kamarása által verses formában írt fejedelmi tükör, a *Kutadgu Bilig* 'A hatalmat adó tudás'. (Lásd Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában című tanulmányt e kötetben.)

Mindkét muszlim államot a mongolok támadásai törölték el: a Karahanidákat 1212-ben még Dzsingisz kán hadai, a Volgai Bulgár Birodalmat 1236-ban Batu kán parancsára fivérei semmisítették meg, népeiket beosztották a mongol hadsereg tizes rendszerű katonai-közigazgatási egységeibe. Az új nomád birodalom területén az ujuguroktól átvett buddhizmus előretört, s ezzel az iszlám egy időre háttérbe szorult a steppen. Azonban a Mongol Birodalom sem maradhatott sokáig mentes az iszlám hatástól. Ha a térképen ránézünk a világtörténelem legnagyobb kiterjedésű birodalmának területére, jól látszik, hogy a kor összes fontos kereskedelmi útvonalát a mongolok ellenőrizték. Márpedig ezeken az utakon jórészt a muszlim kereskedők karavánjai közlekedtek. Dzsingisz unokái nem sokkal nagyapjuk halála után (1227), a buharai kereskedőket kifaggatva ismerkedtek meg az iszlám tanaival. Elsőként az elsőszülött

Dzsocsi fiai, Berke, Berkecsar és Toka Temür² tértek át 1236-ban. A század hatvanas éveiben az egyiptomi mameluk szultánhoz küldött követek már egy olyan részletes listát adtak át az iszlámra áttértekről, amelyen a dzsingiszidák mellett katonai vezetők nevei is szerepeltek. Az iszlám gyors terjedését a felső társadalmi rétegekben a közép-ázsiai dervisek segítették, akik az iszlám misztika képviselői voltak.

Az iszlám térnyerése nem jelentette azt, hogy a Mongol Birodalomban vezető vallássá lépett volna elő. Jóval a Mongol Birodalom részbirodalmakra (*uluszokra*) való felbomlása után, a 14. század első harmadában érett meg erre a helyzet, s terjedt el fokozatosan a Próféta hite. Transzoxániában Tarmasirin kán (1326–1334), az Eurázsiai-síkságon, török nevén a Dest-i Kipcsakon azaz a 'Kipcsak pusztán' létrejött Arany Hordában pedig Özbeg kán (1312–1341) uralkodása alatt vált a birodalom vallásává. A kánok áttérése nem vonta maga után közvetlenül a társadalom iszlamizációját. A vezető elit tagjai noha muszlimmá lettek, nemzetségeik a következő két évszázadon keresztül kitartottak őseik sámánhite mellett. Nagy valószínűséggel a buddhizmus is tovább élt még egy ideig az Arany Hordában. Erre közvetett bizonyítékunk egy nyelvi adat. Az egyiptomi mameluk források leírják, hogy amikor Özbeg kán muszlim lett, jónéhány *baksit* és pogány varázslót kivégeztetett.³ A *bahsi/baksi* eredetileg az ujjur írást használó írnokot, később buddhista tanítót jelentett. Az okot nem ismerjük, de inkább politikai, mintsem vallási indítékok állhattak a kivégzések mögött, mert Özbeg kán fővárosában, Szarajban az ortodox püspökség és a ferences kolostor továbbra is működött, ami arra utal, hogy az Arany Horda területén más vallások képviselői továbbra is tevékenykedhettek.

Özbeg kán az új vallás megerősítésére birodalma területén dzsámikat emeltetett. Közülük mára csak egy maradt fenn Szolhatban (Solhat, ma Starij Krim a Krím félszigeten). Az arany hordai nomádok tömegeinek áttérésére vonatkozó legbiztosabb fogódzó pontunk a nemzetségek *sedzseréi*, azaz genealógiái, amelyekben a török eredetű nevek hosszú sora után először a 16. század közepe táján jelennek meg a muszlim nevek. A steppe nemzetségeinek iszlamizációjában jelentős szerepet töltött be a Volga és a Jajik (Urál) folyó között a 14–15. század fordulóján létrejött Nogaj Horda. Vezetője, Edige, nem volt dzsingiszida, márpedig a steppén csak Dzsingisz kán leszármazottai számítottak törvényes uralko-

² Toka Temür ágából származtak a 15. század első felében létrejött új kánágok (Kazányi, Krimi, Kazah Kánág) dinasztiái.

³ Vásáry István: *Az Arany Horda*. Budapest, 1986. 112.

dónak, ezért Edige és fiai legitimációjuk érdekében a közép-ázsiai muszlim szentek kultuszát támogatták. A dzsingiszida karizma hiányának ellensúlyozására a vallási vezetők kidolgoztak számukra egy muszlim legitimációt, melyben Edigét az Özbeg kánt is megtérítő, közép-ázsiai muszlim szent, Hodzsa Ahmed Baba Tüklesz hatodízigleni leszármazottjának mutatták ki, rajta keresztül pedig egészen Abú Bakrig (632–634), az első kalifáig vezették vissza a családfáját. (Lásd A népi iszlám a steppen című tanulmányt e kötetben.) Edige fiainak kitartó támogatásával az iszlám gyökeret vert a steppen. Az iszlám jóllehet városi környezetben született, adaptálható volt a nomádok számára is. Nem jelentett helyhez kötöttséget, a nyári szállásra vonuláskor sem szűntek meg a közös imádások, mert pl. Edige mindenhová kocsira szerelt, szép, nagy, nemezből készült mecsetet hordoztatott magával.

A nomádok vallási türelme lehetővé tette több vallás egyidejű jelenlétét és gyakorlását.⁴ Álljon itt erre két igen jellemző eset. Jóllehet a rusz fejedelmek a mongolok vazallusai voltak, a rusz fejedelemségek területén működő ortodox egyház szabadon és főként adómentesen működhetett nemcsak a rusz, de mint fentebb említettem, a mongolok uralta központi területeken, így a Volga menti Szarajban is. Az 1250-es évek második felében a mai Irak és Irán területén, valamint Kelet-Anatóliában létrehozott Ilhanida Birodalom legjelentősebb mongol uralkodója, Gázán kán (1295–1304) nesztoriánus gyermekként nevelkedett, ifjú korában tanítómestere, egy kínai buddhista szerzetes hatására buddhista lett, amikor pedig trónra lépett, a politikai hatalom érdekében birodalma népének meghatározó vallását, az iszlámot vette fel, és államvallássá tette. Ugyanakkor a többi mongol és lhanida kánhoz hasonlóan a pápához és az európai uralkodóikhoz írt leveleit „az örök Ég hatalmából” formulával kezdte, amelyet az égkultusz maradványaként értékelhetünk.

⁴ A nomád uralkodók számára a különböző vallási rendszerek egyenértékűek voltak, egyiket sem részesítették előnyben. Ez az egyenértékűség tükröződik az elsőként megkeresztelt magyar fejedelem, Géza szavaiból. Amikor a katolikus egyház megfeddte, mert továbbra is pogány isteneknek áldozott, azt válaszolta elég gazdag ahhoz, hogy több istennek is áldozzon. Idézi U. Köhalmi Katalin: *Synkretismus im Staatskult der frühen Dschingisiden. Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Herausgegeben von Walther Heissig und Hans-Joachim Klimkeit. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24. 5. bis 26. 5. 1983 in St. Augustin bei Bonn. Wiesbaden, 1987. 136–158. Ellenkező előjelű példát is lehet hozni. A 16. század eleji lengyel krónikás, Miechowski jegyezte fel, hogy az első krími tatár kán, Hadzsi Giráj (1442–1466, Acigeri a latin eredetiben), a görögök és olaszok példája nyomán, a Bahcsiszeráj melletti Kırk Yer sziklatemplomában található Mária kegyhelyhez folyamodott segítségért, s hálából azért, mert fivéreai felett győzelmet aratott, évente két hatalmas gyertyát áldozott, melyek a Mária ikon előtt egész éven át égtek. (Maciej Miechowski: *Tractatus de duabus Sarmatis Europiana et Asiana et de contentis in eis* Cracow, 1517. Orosz fordítása: <http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Mehovskij/text3.phtml?id=1839>)

Amint a kánoknál sem a buddhizmus, sem az iszlám nem tudta kitörölni az égkultusz nyomait, úgy a steppei népek történeti emlékezetében is, nemzeti szinten egészen a 15. századig megőrződött. Az égkultuszt fenntartó források közül a legendabeli Oguz kagánról szóló, feltehetően a Volga-vidéken a 15. században ujjur írással lejegyzett, ún. pogány Oguz-námét kell kiemelnünk. A pogány Oguz-námében jól nyomon követhető miként jön létre az egykori birodalmi égkultusz Kék Egének és a nemzetség állatőseinek, a szürke farkas tiszteletének vallási szinkretizmusa. (Lásd Az ősi hitvilág nyomai című tanulmányt e kötetben.)

Az iszlám térnyerésével összehasonlítva a latin rítusú kereszténység térítő tevékenységét egyértelműen sikertelennek tarthatjuk a Mongol Birodalomban. A 13. század közepén ferences és domonkos szerzetesek azért indultak a mongol nagykánok udvarába, mert Európában elterjedt a hír, hogy a mongol uralkodók szimpatizálnak a kereszténységgel.⁵ A hír annyiban volt igaz, hogy vallási türelmük következtében a keresztények, jelen esetben a Kelet Egyháza szabadon működhetett birodalmukban. Egyes kánjaik, mint pl. Batu kán fia, a rövid ideig uralkodó Szártak, vagy Bulugan kánasszony, a fentebb már említett Gázán kán nevelőanyja, nesztoriánus keresztények voltak. A latin rítusú kereszténység misszionáriusainak térítő szándéka azonban nyelvtudás és jó tolmácsok híján sorra megbukott. Jóllehet ők is előbb egyes mongol kánok megtérítését tervezték abban a reményben, hogy utána majd a társadalom többi rétegében is gyökeret ver az új vallás, de egyet sem sikerült Jézus egyházába hívni. Ennek több oka is lehetett. Egyrészt a nyugati szerzetesek a mongolok szemében nem képviseltek felsőbbrendű civilizációt. A muszlim világot jobban ismerték, földrajzilag közelebb volt hozzájuk, kereskedői állandó kapcsolatban álltak a steppei elittel. A reprezentáció, az ajándékok, amelyek a keleti ember szemében óriási presztízzsel bírtak, hiányoztak a keresztény misszionáriusok eszköztárából. Emellett a kereszténység ideológiája, az evilági javak helyett a túlvilági

⁵ Az előzményekhez tartozik, hogy a 12. században a szíriai nesztoriánus keresztények beszámolója alapján Freisingi Ottó (megh. 1158) világkrónikája szerint Perzsián túl van egy keresztény ország, melynek uralkodója és főpapja egy János nevű pap, aki legyőzte a muszlimokat és majd Jeruzsálemet is felszabadítja az uralmuk alól. A legendának természetesen volt történeti magja. Keresztény ország alatt a valóságban egy belső-ázsiai mongol nyelvű nép, a karakitajok birodalmát kell értenünk. A karakitajok buddhisták voltak, de birodalmukban nagyszámú nesztoriánus keresztény török és mongol nemzetség élt. Végül a muszlimok felett aratott győzelem is stimulum, csak hogy a győzelmet a karakitaj uralkodó a szeldzsuk szultán felett aratta, nem pedig azon muszlimok felett, akik a keresztetsek ellenfelei voltak. (Részletesen lásd, Vásáry István: *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest, 2003. 121. <http://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tkt/regi-belso-azsia/ch04s03.html>)

életre való törekvés nehezen volt összeegyeztethető a nomád gazdaság fontos részét adó zsákmánnyal, vagy az iszlám kínálta és a nomádoknál jellemző többnejűség a monogámiával. Viszonylagos sikereket csak multikulturális környezetben és ott is az alsóbb néprétegeknél ért el a latin kereszténység. Ilyennek számított a Krím félsziget, amely 1239-ben került a mongol hódítók kezére, majd az Arany Horda kánjainak birtokába. A félszigeten a század közepén a genovai és velencei kereskedők alapítottak kolóniákat, s az Arany Horda kánjaival kötött szerződések értelmében, adó ellenében szabadon kereskedhettek a Fekete-tengeren. Az olaszok megjelenése előtt már jelentős zsidó kereskedő közösség is élt a félszigeten. A rabbinita irányzat képviselői (krimcsakok) mellett jelen voltak a zsidóság karaita ágának (karaimok) képviselői is. (Lásd Judaizmus a török népeknél című tanulmányt e kötetben.) Mivel mindkét csoport törökajkú volt, a kutatók egy része a kazárok leszármazottainak tartotta őket. A 7–10. század között virágzó Kazár Birodalom kagánjai az ortodox Bizánc közelsége és a Kaukázuson keresztül támadó iszlám fenyegetés miatt ugyanis a zsidó vallást vették fel, és politikai függetlenségük kinyilvánításaként Mózes hitét udvari vallás szintjére emelték. Valószínűbb azonban, hogy a krími zsidóság nem kazár eredetű, hanem a 11–12. század folyamán telepedett be a Bizánci Birodalomból, és állandó utánpótlást kapott az európai területekről menekülő szefárd és askenázi zsidóságból. Az olaszok és a krími zsidók mellett a fekete-tengeri kereskedelemről részesültek még az örmény katolikus, az ortodox görög és orosz kereskedők is. Ez utóbbiakat – megkülönböztetésül a többi orosz kereskedőtől – *gosztyi szurozsány*énak hívták, mert kereskedelmi lerakataik Szudak városában (ma Szurozs, Krím félsziget) voltak.

Feltehetően ebben a multikulturális nyelvi és gazdasági környezetben született a 14. század első felében a közép-török nyelv egyik legfontosabb emléke, a Codex Cumanicus, azaz a Kun Kódex (lásd Latin kereszténység a török népeknél című tanulmányt e kötetben). Jelentősége abban áll, hogy ez a legkorábbi, latin betűkkel lejegyzett török nyelvű forrás. Világi és vallási tartalmú szövegek, valamint egy kereskedelmi céllal összeállított szótár található benne. Tanulva a korábbi térítések sikertelenségéből, a misszionáriusok nagy hangsúlyt fektettek a nyelvtanulásra, az imáknak és a biblia történeteknek a kor közvetítő nyelvére, azaz a kunra való fordítására. A kódex összeállítói azok a szerzetesek lehettek, akik a Fekete-tenger feletti síkságon nomadizáló kun nemzetségek között a 13. század második felétől kezdve már térítették. Köszönhették ezt a nyelvileg jobban felkészült szerzeteseknek (köztük magyaroknak is), valamint a Magyar Királyság hathatós támogatásának, mely korábban

püspökséget állított fel a kun missziók irányítására valahol a Milkó folyó mentén, a mai romániai Moldova területén. A magyar királyok a hittérítéssel igyekeztek a nomádokat pacifikálni, s egyidejűleg az ország határait is a Kárpátokon túlra kiterjeszteni, mintegy védőgyűrűt alkotni a várható mongol támadás ellen. A mongol hadak Kijev elfoglalása után 1241-ben a püspökséget feldúlták. A szerzetesek azonban nem adták fel, hanem mind a Magyar Királyság területére betelepedett kunok, mind az Arany Horda területén élők között folytatták hittérítő munkájukat.

Alig két évvel Kijev, majd az 1241-es muhi csata után 1243-ban, a mongol hadsereget már messze, Kis-Ázsiában találjuk, ahol megsemmisítő győzelmet aratott a Rúmi Szeldzsuk Birodalom (1092–1307) felett. A szeldzsukok ősei egykor az oguzok törzsszövetségéből váltak ki s a Karahanidákkal közel egy időben alapítottak birodalmat Kelet-Iránban. A 10. század közepe táján vették fel az iszlámot, s egy évszázad alatt uralmuk alá hajtották Iránt, a Közel-Keletet és Kelet-Anatóliát. A szeldzsukok feltehetően a nesztoriánizmuson vagy a judaizmuson keresztül jutottak el az iszlámhoz, ugyanis egy ideig vezetőik a kazárok szolgálatában álltak. A feltételezés azon alapszik, hogy a birodalomalapító és a dinasztíának nevet adó Szeldzsuk fiai között többen bibliai (vagy már muszlim?) nevet viseltek (Mikáil 'Mihály', Israil 'Izráel', Múszá 'Mózes', Júnusz 'Jónás'). A szeldzsukok betelepülő nemzetségeikkel eltörökösítették a Bizánci Birodalom (törökül Róm) anatóliai provinciáit. A mongoloktól elszenvedett vereség után azonban nem tudták birodalmukat újrászervezni. Mind a vereséghez, mind a birodalom meggyengüléséhez nagyban hozzájárult a Baba Iljász vezette 1240-es nagy szeldzsuk ellenes felkelés, melyben a letelepedett és a nomád társadalmi rétegek csaptak össze, az előbbi az ortodox iszlám, az utóbbi pedig a misztikus sejhék hatása alatt állt. A nomádok és a letelepedettek társadalmának szembenállása azt eredményezte, hogy a kisázsiai szeldzsukok állama a mongolok első komolyabb csapása alatt megrogyott, és uralkodói a mongolok vazallusai lettek, annak ellenére hogy a szeldzsuk szultánok katonai potenciáljuk emelésére a 13. század második felében a mongolok elől menekülő török etnikumú nemzetségeket sorra befogadták és a birodalmuk határvidékeire telepítették, mintegy védelmi zónát hozva létre keleten a mongolok iráni állama, az Ilhanida Birodalom, nyugaton pedig Bizánc ellen. E nemzetségek közül emelkedtek ki az Oszmánok a század végén. Az államalapító Oszmán felismerte, hogy a széteső Szeldzsuk Birodalomban a tényleges szervező erőt a muszlim testvérületek, az *áhi* ('testvérem') szervezetek képviselik. Jóllehet tagjai világiak, kézművesek, kereskedők voltak,

működésükben hasonlítottak a szintén jelenlévő dervisrendekre. Az *áhi* közösségek vendégházai átszöttek egész Anatóliát. Feladatuknak tartották utazók és kereskedők biztonságának megteremtését, ellátását, segítették a nélkülözőket, vezetőik a hadjáratokon is részt vettek. Oszmán az *áhi*k szervezetére és a nomád tömegek szellemi vezetőire az *abdálokra* ('dervis') támaszkodott, akik a menekülőkkel együtt érkeztek Közép-Ázsiából, s a népi iszlámot képviselték, melyben a Próféta tanításai a török sámánhit elemeivel keveredtek. Nagy adományokkal biztosította folyamatos támogatásukat. Oszmán, aki ekkor még csak bég, pontosabban a szeldzsukok által kinevezett *ucsbegi*, azaz határőr bég volt, egy *abdál* vezetőnek, Edebáli sejhnek a lányát vette feleségül. Edebáli nem csak egy volt a sok *abdál* vezető közül. Baba Iljász környezetéhez tartozott, ő is részt vett az 1240-es nagy szeldzsuk ellenes felkelésben. A 15. századi oszmán történétíró, Nesrí krónikájában maradt fenn Oszmán látogatása Edebáli sejhnél, akinek rendházában éjszakázva a következő álmot látta: „Oszmán gázi álmában látta, hogy a sejk kebléből egy hold kél fel, és a saját keblébe száll. Azon nyomban a köldökéből egy fa nő ki, mely a világot tartja, árnyékában *pedig* hegyek vannak. A hegyek lábánál források fakadnak, s sebesen folynak. Némelyik kertet öntöz, némelyik csorgókutakat táplál. Másnap a sejk elé járult, és elmesélte neki az álmát. A sejk így szólt: Ó, Oszmán! Örömhír ez! Neked és utódaidnak a magasságos Isten uralmat adott, hogy az egész világ az utódaid árnyékában legyen. A lányom, Málhún *hatún* is hites feleséged legyen – mondta, és a lányát Oszmánhoz adta.”⁶ Mivel az álomfejtés tudománya szintén az *abdálok* sajátja volt, Nesrí idézett krónikarészlete Edebáli sejh szájába adta azt a néhány mondatot, amellyel az oszmánok világuralmi törekvéseit fogalmazta meg. Nem véletlen, hogy a muszlim szuverenitás egyik meghatározó elemét, a *hutbét*, azaz a pénteki ima során az uralkodó – jelen esetben Oszmán – nevének imába foglalását is Edebáli veje végezte el először. Oszmán és Edebáli politikai szövetsége, valamint az *áhi*k és *abdálok* kapcsolatrendszere volt az a biztos háttér, amelyre a birodalomalapító Oszmán kezdetben támaszkodhatott.

Közvetlen szellemi kapcsolat a menekültekkel együtt érkező közép-ázsiai dervisek és a kisázsiai *abdálok* között legmarkánsabban a bektasi dervisrend esetében figyelhető meg. Az összekötő kapocs a 12. századi muszlim szent, Ahmed Jeszeví (meghalt 1166) szellemi örököse,

⁶ Mehmed Neşri: *Kitāb-i Cihānnümā*. Faik Reşit Unat, Mehmed Altay Köymen (eds.) Ankara, 1949. 80-84.

Hadzsi Bektas Veli (meghalt 1270 körül) volt, akit a bektasi legendák a rend megalapítójának tartanak. A kettejük közötti mester-tanítvány kapcsolatot inkább csak szellemi síkon kell érteni, hiszen a halálozási évszámok kizárják ennek lehetőségét. Ahmed Jeszeví jelentőségét mutatja, hogy halála után nem kisebb személyiség, mint Timur Lenk emeltetett sírja fölé mauzóleumot Jasszi városában (mai nevén Turkesztán, Kazahsztánban), amely ma is a közép-ázsiai muszlimok egyik zarándokhelye. Az Oszmán Birodalomban a bektasi dervisek vitték tovább az *abdál* hagyományokat, ugyanis kezdetben a bektasi egyet jelentett a heterodox vallási nézetekkel. Renddé alakulásuk összefüggött az oszmán állam centralizációjával. Az 1360-as évektől kezdve a balkáni keresztény gyermekek begyűjtésével (*devsirme*) és átnevelésével az Oszmán Birodalomban létrejött egy dinasztiahű katonai rabszolga elit (*kul* 'rabszolga'), mely a közigazgatásban és a hadseregben egyeduradalomra tett szert. A keresztény gyermekekből létrehozott janicsáralakulatok szerveződését elősegítették a bektasi dervisek, akik nagy befolyással bírtak közöttük. Rendházaik rendszerint a janicsár laktanyák közelében épültek, mivel lelki gondozásukat mind béke, mind hadjáratok idején ők látták el. Az oszmán szultánok – ha érdekük éppen úgy kívánta – támogatták is a bektasikat, mert a dervisek egységes mederbe terelték a janicsárok heterodox vallási érdeklődését, kialakították elit-öntudatukat. (Lásd Az iszlám misztika és a szúfizmus című tanulmányt e kötetben).

A bektasi dervisrend szigorú állami ellenőrzés alá vonására II. Bajezid szultán idején, 1501-ben került sor egy másik szerzetesrend, a *szafavija* (vagy ahogy Európában ismerik, a *szafavida*) befolyásának ellensúlyozására. A *szafavija* dervisrendet a 14. század elején a történeti Azerbajdzsán (ma Irán északnyugati tartományai) területén alapították, s ekkor még az iszlám szunnita ágához tartozott. A század közepén azonban, kihasználva az Ilhanida Birodalom összeomlását (1336) követő anarchiát, vezetői a síita iszlámot⁷ helyezték előtérbe és terjesztették a nomád törökök között, akik részben az Oszmán Birodalom, részben a mameluk Egyiptom, részben pedig Perzsia alattvalói voltak. A nomád hagyományok és a heterodox iszlám tömegeket vonzott zászlóik alá, akik megkülönböztetésül vörös fejedőt viseltek. Nevük ezért *kizilbas* 'vörös fej' lett. A *kizilbasok*

⁷ A síita iszlám elnevezés az arab *šia* 'párt' jelentésű szóból származik. Azokat nevezték így, akik Mohamed unokatestvérének és vejének, Alinak a pártján álltak. A szunnitákkal (*sunna* 'hagyomány') ellentétben, akik a muszlimok vezetőjét, a kalifát, a közösség legkiválóbb tagjai közül választották, a síiták csakis Alinak a leszármazottait ismerték el jogos örökösnek és vezetőnek. A szunnitáknál Ali a negyedik kalifa, a síiták számára Ali az első kalifa és egyben a muszlim közösség vezetője, azaz imám.

szembehelyezkedtek az oszmán központosító törekvésekkel, megtagadták az állami adó fizetését, és csakis törzsi vezetőiknek engedelmeskedtek. A *szafavija* rend szellemi befolyását kamatoztatva 1501-ben Iszmáil sah trónralépésével megszerezte a politikai hatalmat is, államvallássá nyilvánította a síita vallást és Szafavida Birodalom (1501–1736) néven Perzsia területén új államot hozott létre. A *kizilbasok* rendkívüli veszélyt jelentettek az Oszmán Birodalomra. Az oszmánok ugyanis Kelet-Anatóliát még nem tudták a birodalom közigazgatási rendszerébe betagozni. Az itt élő türkmén és kurd törzsek vezetői az oszmán hódítás után továbbra is helyükön maradtak, és vazallusként kapcsolódtak a birodalomhoz, azaz adót fizettek és katonai segítséget adtak. Vezetőik azonban nagyon könnyen váltottak gazdát, a nyitott határon keresztül szabadon mozogtak, s minden gond nélkül hol a szultán, hol a sah szolgálatába állították katonai erejüket. Félő volt, hogy az oszmánok előbb-utóbb elvesztik Kelet-Anatóliát. Már Bajezid elrendelte a *kizilbasok* erőszakos áttelepítését a görög félszigetre, lezáratta a határokat. Jóllehet a bektasik vallása sok mindenben eltért a szultán által támogatott ortodox szunnita felfogástól, Bajezid mégis megerősítette a bektasi dervisrendet, hogy képes legyen ellensúlyozni a szafavija rend politikai befolyásának sikeres kiterjesztését a kelet-anatóliai oszmán alattvalókra. Fia, I. Szelim szultán (1512–1520), aki a történelemtől a Kegyetlen melléknevet kapta, rendkívüli intézkedésekkel akarta megoldani a *kizilbas* problémát. Szabályos irtóhadjáratot vezetett ellenük, megtiltotta a kereskedést Iránnal. A megfélemlítés eszköze azonban nem vált be. Mindenkit nem lehetett kiirtani, a több ezer kilométeres, magas hegyeken átívelő határt lehetetlen volt lezárni, a kereskedelem korlátozásának pedig nemcsak a perzsa, de az isztambuli kincstár is kárát látta. Szelim egyedül a harctéren volt sikeres, 1514-ben Csaldíran mezején a janicsárság és a tüzfegyverek bevetésével megsemmisítő győzelmet aratott Iszmáil sah felett. A síizmusnak a *kizilbasokra* gyakorolt hatása jóllehet visszaszorult, de végérvényesen nem szűnt meg.

Az Oszmán Birodalom fénykorának janicsársága a századok folyamán sokat veszített katonai jelentőségéből. A hadsereg modernizálásának kerékkötőjévé vált, állam lett az államban, míg végül 1826-ban, véres körülmények között, a bektasi renddel együtt feloszlatták. Az intézkedés ellenére a bektasi rend nem szűnt meg, sem ekkor, sem 1925 után, amikor Musztafa Kemál, ismertebb nevén Atatürk, a Török Köztársaság első elnöke, az összes dervisrend működését betiltotta.

A heterodox iszlám tovább élt, és él ma is elsősorban az anatóliai törökök között. Követőit *alevinek* ('Alit követők, Alihoz tartozók') hívják. Meg kell jegyezni, hogy bár a bektasi, a *kizilbas*, és az alevi elnevezések

összekapcsolódnak a köztudatban, de nem moshatók össze. Élesen kétvált a dervisrend (bektasi) és a népi vallásosság (alevi hit). Ez utóbbi annak köszönheti évszázadokon keresztül tartó folytonosságát, hogy rituáléi közé beolvasztotta az iszlám előtti hagyományokat, jobban alkalmazkodott a felületesen iszlamizált nomád, majd falusi tömegek vallásosságához. (Lásd Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban című tanulmányt e kötetben)

Ha most még egyszer felidézzük, kezdve a 6. századtól napjainkig, a törökség találkozását a különböző vallásokkal, akkor megállapíthatjuk, hogy a nomádoknak nem volt olyan vallása, amelyet nemcsak magáénak ismert volna el a vezető hatalom, de annak kizárólagosságát alattvalói körében erőszakkal is érvényesítette volna. Az égkultusz esetében ahhoz, hogy államvallássá válhasson hiányzott a dogma és a kiépült vallási szervezet.⁸ A samanizmus pedig nem annyira vallás, mint különböző hiedelmek rendszere, amely a sámán köré szerveződik, és inkább a mindennapokra gyakorolt hatást. A törökség a velük kapcsolatban álló, fejlettebb civilizációval rendelkező népek közvetítésével találkozott a világvallásokkal és adaptálta azokat saját igényeinek megfelelően. Az idegen vallások képviselői nemcsak vallási, de kulturális és birodalomszervezési ismereteket is közvetítettek. A vallási sokszínűség a 15. századra letisztult. A manicheizmus és a nesztoriánizmus kiszorult, talán azért, mert mindkettő közel állt a kereszténységhez. A latin kereszténység a komoly misszionáriusi tevékenység ellenére sem tudott a törökség körében meggyökeresedni, nemcsak a 14. században, de később sem.⁹ Török népek csak ott vették fel – sokszor erőszakos térítés útján – az ortodox hitet, ahol orosz fennhatóság alá kerültek. Meghatározóvá vált a buddhizmus és az iszlám. Mindkettő esetében a kereskedők voltak a közvetítők és mindkét vallás a közép-ázsiai miszticiz-

⁸ Annak ellenére sem, hogy az égkultusz minden bizonnyal megvolt egy ideig a mongoloknál is, hiszen a mongol fősámán, Kókocsü címében, a *Teb Tenggeri* 'Legfelsőbb Tenggeri'-ben nyilvánvalóan a török *tengri* 'Ég' szó szerepel. Ahhoz, hogy a nomád törzsi társadalmakban milyen lehetett ez az égkultusz *A mongolok titkos története* ad támpontot (Ligeti Lajos: *A mongolok titkos története*. Budapest, 1962. §244–§246). Kezdetben a Mongol Birodalomban is megoszlott a hatalom a spirituális és a világi vezető között. Teb Tenggeri közvetítőként lépett fel az Ég és a politikai vezető, Temüdzsin (a későbbi Dzsingisz kán) között. Amikor azonban ellenségeskedés támadt közöttük és Temüdzsin megölette Teb Tenggerit, a szakrális és politikai hatalom egy kézben egyesült.

⁹ A Krimen a későbbi évszázadok folyamán is mindig jelen volt a latin kereszténység. A 15–17. században a krími kánok engedélyezték lengyel papok tevékenységét a keresztény rabok lelki ellátására. A jezsuiták is hamar megvetették a lábukat a félszigeten. A 19. században protestáns skót misszionáriusok működtek a Krimen, Dagesztánban és Asztrahányban. (Hakan Kırımlı: Crimean Tatars, Nogays, and Scottish missionaries. The story of Katti Geray and other baptised descendants of the Crimean Khans. *Cahiers du monde russe* 45/1–2. 2004. = <http://monderusse.revues.org/pdf/2603>)

mus révén jutott el a törökséghez. Mára már a buddhizmus is jelentősen visszaszorult, a Kínában élő sárga ujgurok és néhány szibériai népcsoport a követői. A török népek kevés kivételtől eltekintve a 16. század végére mind muszlimmá lettek.

* * *

Ez a kötet a Magyar Tudományos Akadémia által támogatott, a Szege-di Tudományegyetem Altajisztikai Tanszéke mellett működő Turkológiai Kutatócsoport közös munkája *A török népek kulturális öröksége* projekt keretében. Az elmúlt években a kutatócsoport kutatásainak középpontjában az a kérdés állt, hogy milyen szerepet játszanak a vallások a török népek kultúrájában kezdve a 6. századtól egészen a 20. századig. A felmerült problémák megválaszolásához mindenekelőtt a korabeli töröknyelvű vallási szövegek elemzéséből kívántunk kiindulni. Ugyanakkor e szövegek alapján azt is vizsgáltuk, hogy hogyan alakult a különböző korokban a török népek vallási fogalmainak rendszere, és ez hogyan tükröződik a török népek vallási terminológiájában. A programban tudományos fokozattal rendelkező, vagy azt megszerezni készülő fiatal turkológusok vesznek részt. Mellettük bekapcsolódtak a munkába az Altajisztikai Tanszék jelenlegi, illetve egykori oktatói is. Köszönettel tartozunk Róna-Tas András professzor emeritusnak a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagjának, aki értékes észrevételeivel segítette a munkánkat.

A kutatócsoport természetesen nem vállalkozhatott arra, hogy teljes képet adjon az összes török nyelvű nép által gyakorolt vallásról, így a kötetben csak érintőlegesen szóltunk a Közép-Ázsiában igen erős bástyákkal rendelkező Kelet Egyházáról, vagy ismertebb nevén nesztoriánizmusról, melynek forrásai többnyire szír nyelvűek ezért kívül esnek a turkológia területén. Kimaradtak az ortodox keresztény hitű török népek, így a Moldáviában élő gagauzok, az Orosz Föderációhoz tartozó csuvasok, jakutok, dolgánok és a kazányi tatárok egy részének vallási szövegei csakúgy, mint a szibériai török népek ortodox mázzal bevont animista vagy buddhista vallási képzetei, mert kutatásukhoz nem rendelkezünk szakemberekkel.

A kötetben igyekeztünk időrend szerint haladni, kivételt csak az iszlám esetében tettünk. Célunk az volt, hogy ne elvont értekezéseken, hanem közvetlenül, a forrásokon keresztül mutassuk be a török népek által követett vallások jellegzetességeit, fogalomkincsét hiszen a hívők is ezekkel a szövegekkel szembesültek, ezeket a fogalmakat használták vallásgyakorlatuk során.

A fejezetekben előbb egy rövid tanulmány keretében általános áttekintést adtunk az adott vallásról és a bemutatandó forrásról. Ezt követte a kiválasztott szemelvény. Minden esetben visszamentünk az eredeti szövegig. Egyrészt hoztuk a török szöveg átírását és fordítását. A török szövegben félkövérrel szedett részek azt jelentik, hogy ott egy-egy betűt, vagy nagyobb szövegrészt rekonstruálni kellett. A magyar fordítást általában öt soronként osztottuk be, ahol azonban az érthetőség megkövetelte, nagyobb fordítási egységet adtunk. A fordításban dőlten szedett szavak az eredeti török szövegben nem szerepelnek, az értelmezést könnyítik meg. A szemelvényeket kóddal jelöltük, a kód után következő szám a szövegrészlet sorára utal. Ennek alapján könnyen visszakereshetők lesznek a szójegyzékben feltüntetett vallási terminusok eredeti szöveggörnyezetükben. Az átírásnál a turkológiában használatos nemzetközi átírási rendszert alkalmaztuk, kivéve az oszmán-török szövegeket, ahol Redhouse török-angol szótárának¹⁰ latin betűs kiadását vettük alapul.

A forráskiadás komoly filológiai munkát követelt, mert a török népek történetük során különféle írásrendszerekkel éltek. A legkorábbi emlékeket rovásírással kőoszlopokra vésték, majd a papír használata lehetővé tette a kurzív írásokat. A vallás nagymértékben befolyásolta az íráshasználatot is. A buddhizmus Közép-Ázsia egyik kultúrnépének, a szogdoknak az írását adaptálta török szövegek lejegyzésére, míg az arámi eredetű manicheus írás szintén szogd közvetítéssel jutott el a törökökhöz. A török népek között térítő keresztény misszionáriusok a latin írást használták, míg az iszlám térnyerésével az arab írás vált általánossá. Emellett szűk körben a héber írás is képviselve volt. A különböző írások szemléltetésére mutatványokat közlünk a kötet végén. A *facsimile* mellett megadtuk a török szövegek átírási táblázatát.

A munka különlegessége a terminológiai szójegyzék, amelyben a felhasznált szemelvényekben előforduló vallási terminusokat foglaltuk össze. A terminológián kívüli hivatkozásokat a név- és tárgymutató tartalmazza. A földrajzi tájékozódást térképek segítik. A kötetet a szerzők rövid szakmai életrajza zárja. Jelen kötet ebben a formában nemcsak a tudomány művelői, hanem a művelt és művelődni kívánó magyar olvasóközönség számára is készült. Reméljük, hogy segítségül fog szolgálni a török tanulmányaikat folytatóknak, a laikus érdeklődőknek pedig betekintést enged a filológiai műhelymunkába.

Ivanics Mária

¹⁰ Sir James Redhouse: *New Redhouse Turkish-English Dictionary*. İstanbul, 1974.

Ósi hitvilág a török népeknél

Égkultusz. Tengrizmus a korai törökségnél.

Szemelvények a II. Türk Kaganátus felirataiból

(EÖRDÖGH BALÁZS)

A tengrizmus kifejezés az ótörök *tengri* ‘ég’, ‘isten’ jelentésű szóból ered. Bár a megnevezéssel gyakran találkozunk az ismeretterjesztő- és szakirodalomban, máig vitatott, hogy pontosan milyen vallási nézeteket takar. A kifejezést a francia vallástörténész és turkológus, Jean-Paul Roux alkotta meg, aki a törökség első írásos emlékeiben, az Orhon folyó völgyében felfedezett 8. századi rovásírástól feliratokban egy magas szervezettségű, monoteista vonásokat mutató égisten (*Tengri*) kultusz nyomait vélte felfedezni. Felvetéseit máig vitatják, de a kifejezés általánosan elterjedté vált a törökség ősi, világvallások felvétele előtti hiedelemrendszerének jelölésére. Emellett, mivel maga a *tengri* szó a török nyelvek többségében, illetve egyes mongol nyelvekben ‘isten’ jelentéssel bír, olyan jelenségekre is alkalmazni kezdték, melyekről nem állíthatjuk bizonyosan, hogy közvetlen kapcsolatban állnak az ótörök feliratok vallásával, de *Tengri*, az égisten megjelenik bennük. Ezen az elven egyes mai török népek hiedelemvilágát is tengrizmusnak nevezik.

Mindenekelőtt fontos leszögeznünk, hogy napjaink tengrizmusa és a török 8. századi vallása között nem tehetünk egyenlőségjelet. Jelen írásban csak ez utóbbi, szűken értelmezett tengrizmus bemutatására vállalkozunk. Az ótörök feliratok szövegéből kiindulva azon népek hitrendszerét igyekszünk rekonstruálni, amelyek e feliratokat készítették. Következtéseink nem terjeszthetők ki egész Belső-Ázsiára és a 8. századtól máig terjedő időszakra. Akár az adott korban is, más területen, más társadalmi közegben eltérhettek a hiedelemrendszer elemei. A később keletkezett szövegeket és a mai folklórt fel tudjuk ugyan használni, de a párhuzamok felállításakor nem árt az óvatosság. A mai samanizáló török népek (pl: altaj, hakasz) mitológiája sok ősi elemet megőrizhetett, de más társadalmi berendezkedés és életmód jellemzi őket, mint a rovásszövegeket készítő népeket. Általánosan elfogadott az a nézet, miszerint a tengrizmus a társadalmi változások hatására, a török mitológia, valamint idegen vallási elemek szinkretizmusából született. A samanizáló török népek esetén pont ez, a tengrizmus kialakulásában kulcs momentumnak tartott társadalmi átalakulás nem figyelhető meg. A szibériai török népek életmódja is nagyban eltér a birodalomalkotó nomád népektől, s ez szintén meghatározó a vallási képzetek alakulása szempontjából.

Tengrizmust tárgyaló fejezetünk felépítése valamelyest eltér a kötet többi fejezetétől, mivel maga a vallási jelenség is más megközelítést kíván. A többi tárgyalt vallással ellentétben a tengrizmus sajátos török fejlemény, csupán a belső-ázsiai törökséggel szoros kapcsolatban álló népek, például a mongolok kultúrájában lelhetőek fel nyomai. Szintén kivételes módon, nem állnak rendelkezésünkre vallási szövegek, de még külső forrásból származó leírás sem. Szinte kizárt, hogy kidolgozott dogmarendszer kapcsolódott a kultuszhoz, ha volt is ilyen, nyomai sem fedezhetőek fel már. Csupán a relative kisszámú, világi témát elbeszélő ótörök feliratból, idegen követek beszámolóiból és krónikák utalásaiból tudunk a hiedelemrendszerre következtetni. Ebből kifolyólag, a kutatók még a tengrizmus alapvető jegyeire vonatkozóan sem tudtak konszenzusra jutni. Mivel nem áll rendelkezésünkre olyan egységes vallási szöveg, melyet elemezve a tengrizmus karakterjegyeit leírhatnánk, a fejezet tematikáját a kutatók által felvetett kérdések szolgáltatják, ezekhez rendeljük hozzá az ótörök feliratok vonatkozó részeit.

A türk hitvilág értelmezésének három fő iránya bontakozott ki.¹ Az első Uno Harva finn etnológus és valláskutató nyomán, a kínai univerzalizmus² megfelelőjeként definiálta a türk égisten kultuszt (Harva 1938). Ez az elmélet mára visszaszorult, mert míg az egyezések javarészt univerzálisak, az eltérések nagy számúak és a vallási jelenségek lényegét érintik. Míg Kínában egy finoman kidolgozott metafizikai rendszer alakult ki, a türk feliratokban ennek nyomát sem lelni. A két világlátás, életmód és kultúra közti óriási különbség szintén a vallási képzetek összefüggése ellen szól (Dallos 1998: 2–4).

Az a nézet, mely szerint a törökség „eredeti” vallása a samanizmus volt, melynek a tengrizmus csupán speciális megjelenési formája, főként az orosz nyelvű szakirodalomban terjedt el. Ez az elmélet elsősorban általános világnézeti azonosságokra épít, valamint arra, hogy a samanizmus jellegzetes, háromosztatú világgépének nyomait véli felfedezni a feliratokban.

¹ Ez az összegzés Dallos Edina 1998-ban megvédett, Az orhoni feliratok hitvilági elemei című altajisztikai szakdolgozatának kutatástörténetére támaszkodik. Bár a szakdolgozat főbb megállapításait Dallos 2004-ben publikálta (Dallos 2004), ebben a cikkben a kutatások valamivel szűkebb területét érinti, ezért mi a bővebb szakdolgozatra hivatkozunk.

² Univerzalizmus alatt a kínai metafizikai rendszereket meghatározó vallási-filozófiai alapelvet értjük, mely az öt őselem (föld, víz, tűz, fa, fém) és a két ellentétes principium (*jin* és *jang*) jelenlétére, valamint ezek összhangjának szabályára (*tao*) épül. Az univerzalizmus két legfontosabb irányzata, a Kung Fu-ce tanításai nyomán kialakult konfucianizmus, illetve a Lao-ce tanításain alapuló taoizmus.

A harmadik kutatási irány nem minden esetben áll szemben az előzőekkel, de a hangsúlyt a tengrizmus társadalmi vonatkozásaira helyezi, kialakulását a magasabb szervezettségű nomád birodalmak megjelenéséhez köti. Roux 1950-es években publikált cikksorozatában egy olyan monoteisztikus égkultuszt ír le, mely élesen szemben áll a törökség ősi vallási elképzeléseivel s szorosan a kagán személyéhez köthető. A nyugati vallástudományi iskolák az ő szövegértelmezéséből kiindulva, a kultuszt kezdetleges monoteizmusként értékelték (Eliade 2006: 568–569).

Dallos Edina magyar turkológus és néprajzkutató, megkérdőjelezi mind a samanizmus világképének megjelenését a feliratokban, mind a tengrizmus birodalmi vallás jellegét (Dallos 2004).

A bemutatott kutatási irányzatok felvetéseit alább, az egyes kérdéskörök kapcsán, a források bevonásával fogjuk tárgyalni, esetenként új megközelítést is alkalmazva.

A TÜRK HIEDELEMRENDSZER FORRÁSAI

A törökség első nyelvemlékei a 8. századból maradtak ránk. A Második Türk Kaganátus (687–745) idején állított sztéléken a birodalom kialakulásának történetét s a kagánok hős cselekedeteit örökítették meg. E rovásírásos szövegek nem vallási tartalmúak ugyan, de számos olyan utalást rejtenek, melyek segítségünkre lehetnek a hiedelemvilág rekonstruálásában.

A Türk Birodalom

A 6. században egy új birodalom született a mai Mongólia területén, mely szervezettségét és hatalmát tekintve felülmúlta az összes addigi nomád hatalmat, s Kínától Bizáncig egységbe fogta Belső-Ázsiát. A törökök 552-ben, a feliratokban is megjelenő Bumin kagán vezetésével alapítottak birodalmat, mely szinte a születése pillanatában két részre oszlott. A keleti, egységesebb rész ura lett Bumin kagán, a nyugati, kevésbé központosított terület felett pedig testvére, a feliratokban szintén megjelenő Istemi kagán gyakorolta a hatalmat (Vásáry 2003: 63–65).

A törökök gyorsan terjeszkedtek és hamar kapcsolatba kerültek Bizánccal, melynek köszönhetően megjelentek az első európai leírások Belső-Ázsiáról. A görög követek töredékekben fennmaradt beszámolóí mellett a kínai krónikák is közvetítenek információkat a törökök hiedelmeiről. Ebből az időszakból maradt ránk az első belső keletkezésű, bár nem török nyelven

íródott türk sírfelirat is.³ A források arról tanúskodnak, már ekkor is jelen voltak a birodalom területén a világvallások (Golden 1992: 150).

A türkök uralmának Kína 7. századi megerősödése vetett véget. 630-ban a Keleti, 659-ben a Nyugati Kaganátus bomlott fel. Ezzel néhány évtizedre megszűnt az önálló türk állam. Ennek az időszaknak az eseményei az orhoni feliratokban már konkrétan is megjelennek: Kína a türk birodalom szétesését követő évtizedekben kísérletet tett arra, hogy beolvassza a türköket saját államába. Az előkelőknek kínai rangokat adományoztak és Csanganba, a fővárosba telepítették őket. A vezető réteg elkínaisodása ellenére időről időre lázadások ütötték fel fejüket, melynek következtében a türk törzsi szervezetet is átalakították, a nomádokat pedig letelepedésre kényszerítették a kínai limes mentén. A türkök végül az utolsó kagán leszármazottja, Kutlug (uralkodói nevén: Elteris, 'népgyűjtő') vezetésével vívták ki a függetlenségüket 687-ben. A harcban döntő fordulatot hozott egy kínai neveltetésű, de türk származású előkelő, Jüancsen átállása. Jüancsent tárgyalni küldték a lázadókhoz, de szembefordult korábbi uraival, felvette a Tonjukuk nevet, és Elteris után további két kagánt kiszolgálva, a Második Türk Kaganátus legjelentősebb államférfija vált belőle. Az ő tiszteletére emelték azt az emlékkövet, mely a török nyelv egyik első írott forrásaként jelen munkának is alapja (Vásáry 2003: 67–78).

Elteris és Tonjukuk a kínai határvidékről visszavezette a türköket az „öshazába”, a szent Ötükenre.⁴ A kagán halála után testvére, Kapgan (691–716), majd fiai, Köl tegin⁵ és Bilge kagán kerültek hatalomra. Köl tegin 15 éven át tartotta kézben a birodalom ügyeit, de ő maga sohasem viselte a kagáni címet. Maga helyett bátyját tette meg uralkodónak, aki Bilge ('bölcs') kagán néven 734-ig uralkodott (Sinor 2008: 312). A két testvér emlékét szintén rovásírásos kőoszlopok őrzik.

Bilge kagán halálát anarchia követte, mely az ujjur törzs hatalomra jutásával ért véget. A türkökhöz nyelvileg és etnikailag is nagyon közel álló ujjurok 745-ben alapítottak birodalmat, mely majd egy évszázadig, 840-ig fennállt. A birodalom fénykorát Bögü kagán uralkodása (759–779) alatt élte, mely időszak egyik legnagyobb horderejű eseménye, hogy a kagán, feltehetőleg politikai megfontolásból, államvallássá tette a manicheizmust (lásd Manicheizmus a török népeknél című tanul-

³ A buguti emlékkövet 581-ben állították. Három oldalán szogd szöveg található, a negyedik oldal erősen romlott, egyes vélekedések szerint szanszkrit szöveg volt olvasható rajta.

⁴ Pontosán nem beazonosítható terület a Hangáj-hegység keleti részén (mai Közép-Mongólia).

⁵ A *tegin* szó tiszteleti címet jelöl ('herceg'). Leggyakrabban a kagán közeli rokonát, testvérét vagy fiát illette. (Clauson 1972).

mányt e kötetben.) Ezzel az aktussal lezárult Belső-Ázsia történetének egy korszaka. Bár az uralkodó réteg áttérése nyilvánvalóan nem eredményezte a teljes belső-ázsiai törökség vallási képzeinek átalakulását, a manicheizmus hatására jelentős változások indultak meg. Ebben az időszakban, a 8. század közepe táján szilárdult meg az iszlám hatalom is Belső-Ázsia dél-nyugati részén (lásd Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában című tanulmányt e kötetben.)

A türk rovásírás

A türk rovásírás kialakulására vonatkozóan számos tudományos elképzelés látott napvilágot. A legvalószínűbb az, hogy a végső fokon arámira visszavezethető írás szogd közvetítéssel került a türkökhöz, ahol idomult a török nyelv igényeihez (Vásáry 2003: 80). Az, hogy az első belső keletkezésű szövegek lejegyzésére a szogd írást használták, arra enged következtetni, hogy ha létezett is türk rovásírás a 8. századot megelőzően, még nem alkalmazták szakrális szövegek lejegyzésére, jelentősége nem vethető össze azzal, amit a Második Türk Kaganátus idején betöltött.

Rovásírásos emlékeket mindazokon a területeken találunk, melyek egykoron türk kulturális hatás alatt álltak (Vásáry 2003: 81), s ezek majdnem minden esetben sírfeliratok. A feliratokat a szakirodalom lelőhelyük szerint csoportosítja, eszerint különböztetünk meg orhoni, jenyiszeji, stb. feliratokat. Az első és legterjedelmesebb szövegeket a Második Türk Kaganátus idején vették köbe, a birodalom központi területének számító Orhon folyó völgyében⁶ (mai Mongólia). Az általunk bemutatott Tonjukuk (716–726 között), Köl Tegin (732), Bilge kagán (734/735) és Ongi (732–734) felirat is ide sorolható.

Az ujgurok politikai és kulturális értelemben is a türkök utódainak tekinthetők, ennek megfelelően a rovásírás használata is tovább élt köriükben. Az ebben az időszakban keletkezett feliratok nyelve lényegében megegyezik a türk feliratokéval, legfeljebb nyelvjárási különbségek fellelvezhetők köztük.

A manicheizmus felvétele az írás területén is változást eredményezett. Egy darabig még használták a rovás betűket, de a minket elsősorban érintő vallási szövegek lejegyzésére átvették a manicheus írást, melyből hamarosan kialakult saját írásrendszerük. Itt kell szót ejtenünk egy egyedülálló, papírra írt rovásírásos emlékről, az Irk Bitigről ('Jóskönyv').

⁶ A szigorúan vett Orhon völgyben csupán a Köl tegin és a Bilge kagán felirat található, a szakirodalom azonban ide sorolja az összes olyan rovásírásos emléket, mely a türkök és ujgurok törzsterületének számító Közép-Mongóliából került elő.

A jóslatokat tárgyaló könyvet ugyan az uigur korban, egy manicheus kolostorban jegyezték le, de témája miatt megőrizhetett számos „eredeti” vallási elképzelést is.

Miután a török népek áttértek más írásrendszerek használatára, a rovásírás teljesen feledésbe merült, az emlékkövek szövegét végül Vilhelm Thomsen és Wilhelm Radloff turkológusok fejtették meg, 1893-ban.

Az orhoni feliratok

Tengrizmust tárgyaló fejezetünket Tonjukuk, Köl tegin és Bilge kagán sírfeliratának, valamint az erősen töredékes Ongi feliratnak az elemzésére építjük. Az orhoni feliratok kritikai kiadását 2004-ben Berta Árpád készítette el (Berta 2004). A kiadás magyar fordítást is tartalmaz, mely elsődlegesen filológiai szempontokat vett figyelembe. Tonjukuk és Köl tegin feliratának irodalmi fordítása 1986-ban jelent meg magyarul, Kakuk Zsuzsa tollából (Kakuk 1986). A kötetünkben megjelenő saját fordításunk alapjául a Berta Árpád által publikált transzkripció szolgált.

Az idézett szövegelemek közül a legkorábbi Tonjukuk felirata (716–726 között)⁷, mely Ulánbátortól mintegy 60 kilométerre keletre állt. Az emlékművet két sztélé alkotta, ezekre vésték 62 sorban a kizárólag türk rovásírással írt feliratot. A szövegben Tonjukuk saját életét meséli el, kínai neveltetését, majd szerepét a türk birodalom felemelkedésében: miként tette kagánná Elterist, vezette vissza a türköt az Ötükenre s győzedelmeskedett seregei élén.

Elteris kisebbik fiának, Köl teginnek 732-ben állítottak emlékoszlopot. E felirat az Orhon folyó régi folyásánál, Tonjukuk feliratától mintegy 360 kilométerre nyugatra, Bilge kagán oszlopának közvetlen közelében található. A két testvér feliratát nem csupán a földrajzi közelség kapcsolja egybe. A feliratok hosszú szakaszai egyeznek, valamint mindkét oszlop egyik oldalán kínai szöveg található. A szövegekben Bilge kagán mondja el öccse és saját maga hős cselekedeteit, továbbá a türk nép múltbéli tévedéseit megidézve intelmeket ad. A feliratok beszámolnak arról is, miként érkeztek kínai díszítőmesterek a halotti emlékmű feldíszítésére, valamint megnevezi magát az író, a kagán unokaöccse, Jolluk tegin is.

Az Ongi síremlék állításának időpontja nagyjából egybe eshetett az utóbbiakéval (732–734), azoktól mintegy 200 kilométerre dél-nyugatra található. A kővön található nemzetségi jelek arra mutatnak, a halott a kagán törzséből, de másik családból származott (Berta 2004: 209). A fel-

⁷ Tonjukuk 726-ban halt meg, de jó okunk van feltételezni, hogy a szöveg hamarabb készült, mivel nem jelennek meg benne a 716-utáni, Elteris fiának hatalomátvételét követő események.

irat hasonlóan a többi szöveghez, az első türk birodalom felemelkedését, hanyatlását, majd a második kaganátusban való feltámadását meséli el; legfőbb mondanivalójaként a Bilge kagánhoz való hűségre int.

A feliratokon kívüli források

A türkök hiedelmeiről, már az Első Türk Kaganátus idején értesülünk kínai kútfőkből, több eredetmondájukat is feljegyezték. Az alábbi történetet minimális eltérésekkel két dinasztikus évkönyv is elmeséli: A türkök a hiungnuk egyik törzsét alkották, akik egy háború alkalmával teljesen elpusztultak. Egyetlen fiú menekült meg, akit egy nőstényfarkas nevelt fel. Később ezt a férfit is megölték, de a farkas egy hatalmas barlangba visszahúzódva világra hozta tíz gyermeküket. Ezek feleségeket hoztak maguknak, majd miután elszaporodtak kijöttek a barlangból és a zsuan-zsuanokhoz⁸ csatlakozva vaskovácsokként szolgáltak. Az évkönyv egy másik, ettől jelentősen eltérő eredetmondáról is beszámol, a farkas ős azonban ebben is szerepel, míg másutt a barlang tűnik fel ismételten (Sinor 2008: 288). Az eredetmondák közti lényegi eltérés ugyan több kérdést is felvet,⁹ de a fenti motívumok a további forrásokban is visszaköszönnek. E szerint a türkök a farkastól származtatják magukat, a kagán sátra előtt farkasfejes zászló lobog és testőrségét is farkasoknak nevezik (Golden 1992: 150). Az állat őstől való származás motívuma szinte minden kultúrában megtalálható, de különösen igaz ez Belső-Ázsiára, ahol a természetfölötti eredet az uralkodó legitimációjának fontos feltétele volt. Arra, hogy a türkök között élt valamilyen totemisztikus képzet, a fentiekén túl, több írott és tárgyi forrás is utal.

A farkas mellett visszatérő motívum a mítoszokban a barlang is. Ezzel feltehetően összefüggésben áll, hogy a türkök kagánja a források szerint a törzsi vezetőkkel együtt minden évben az ősök barlangjába vonult, ahol áldozatot mutatott be. Az esemény olyan nagy jelentőségű volt, hogy még a nyugati türkök is elküldték rá méltóságait (Sinor 2008: 296).

A görög források más arcát is megmutatják a türkök vallásának. A bizánci követek, akik mintegy másfél századdal a feliratok állítása előtt jártak közöttük, „pogány” szokásokról, sámánszertartásokról számolnak be.¹⁰

⁸ A türköket megelőzően az 5–6. században a zsuan-zsuanok nomád birodalma volt a vezető erő Belső-Ázsiában.

⁹ Az eredetmondák oly mértékben és annyira lényeges pontokon térnek el egymástól, hogy kizárható, hogy egyazon tradíciót tükrözzék. A kínai forrásban türkként meghatározott adatközlők mögött Sinor különböző, de politikailag a türkökhöz tartozó csoportokat feltételez (Sinor 2008: 288–289).

¹⁰ A töredékek magyar nyelven is olvashatóak, lásd: Györffy 1986.

A beszámoló értékelését nehezíti, hogy a kínai és görög források által türknek nevezett csoportok valódi identitása legtöbbször rejtve marad. A türk fennhatóság alatt álló népek számtalan nyelvi és etnikai csoport-hoz tartoztak, ennek megfelelően szokásaik is minden bizonnyal eltértek. A forrásokból kiderül, a samanisztikus és totemisztikus képzetek mellett a világvallások is felbukkantak a birodalomban, s e vallási jelenségek minden valószínűség szerint nem egymástól elhatárolódva, hanem egymásba folyva jelentkeztek.

Az Ujgur Kaganátus idején keletkezett *Irk Bitig* jóslataiban helyi szellemekkel, utak isteneivel találkozunk, feltehetőleg ezek is az ősi mitológia részét képezték.

Az ősi hiedelemrendszer másik fontos forrása Mahmúd Kásgári 11. században készített szótára is. Ebben a török-arab nyelvű munkában Kásgári, a különböző török nyelvekből összegyűjtött szavak illusztrációjaként számos népi költeményt, közmondást idéz. Bár korábban az érintett népek már a muszlim Karahanida Birodalom alattvalói voltak, az idézett anyag tanúsága szerint, az ősi hitvilág képzetei még élénken éltek körükben.

A TENGRI KULTUSZ

Ég és Isten

Talán a legalapvetőbb dolog, melynek vizsgálatával elemzésünket kezdeni érdemes, a *tengri* szó pontos jelentésének meghatározása, hiszen ez nem csak fordítási, de értelmezési kérdéseket is felvet. A szó eredetileg az égboltot jelölte, de első felbukkanásától kezdve hordozott elvonatkoztatott, 'menny', 'Isten' jelentést is (Clauson 1972: 523). A szó a mai török nyelvek szinte mindegyikében megtalálható, de kettős értelmét ritkán őrizte meg. Ez arra vezetett sok kutatót, hogy az 'ég' és 'isten' jelentéseket már a feliratokban elkülönítse, *tengri*-t azonos alakú szóként értelmezze. Ennek ellentmondani látszik, hogy a jelentések csupán a keresztény vagy iszlám hitre tért népek nyelvében váltak szét (Dallos 2004: 72). Az elkülönülés az orhoni feliratokban sem figyelhető meg. *Tengri* kétséget kizáróan jelöli a fizikai eget, hiszen gyakran a földdel szembe állítva találkozunk vele, ugyanakkor mind önállóan, mind a 'kék ég', *kök tengri* szókapcsolatban rendelkezik elvont, spirituális jelentéssel is. Utóbbit számos alkalommal látni fogjuk. Idézzünk ezért most egy olyan részletet, melyben vitathatatlanul megjelenik az ég fizikai jelentése:

Köl tegin K(elet) 22 (TKTa)

türk oğuz bağlări bodun ešidin
üzä täñri basmasar asra yer tälin-
mäsär türk bodun eliñin törünün
käm ardadı udaçı ardi türk bodun
ardın

Türk, oguz bégek és nép, halljá-
tok: Ha fenn az ég nem szakadt
le, ha lenn a föld nem omlott be,
türk nép, birodalmadat, törvénye-
det ki tette tönkre? Ki követte?
Türk nép, te [magad] voltál.

Mint látjuk, a tengri szó hordozta az ég jelentést. Ugyanakkor nem állítható, hogy akár a fenti idézetben, ne lenne szakrális tartalma. Az *‘üzä täñri basmasar asra yer tälinmäsär’* sor úgy is értelmezhető: *‘ha fenn az ég nem sújt minket, ha a lenn föld nem nyílik meg alattunk’*. A szakrális és profán jelentések nem feltétlenül állnak szemben egymással.

Ugyanezt látjuk a *föld* esetében is, mely szintén hordoz elvonatkoztatott jelentést:

Bilge kagán É(szak) 10-12 (TBKa)

üzä täñri asra yer yarlıqaduq üčün
közün körmädük qulqaqın äšid-
mädük bodunumun ilgärü kün
tuğsuqınga bergärü ... tabğačqa
qurğaru ...nñn ürün kümüşin
qırgaqlıq qutayın kinlig ešgitisin
özlük atın adğırın qara kišin ...
kök täyiñin türkümä bodunuma
qazğanu berdim

Mert fönn az ég és lenn a föld ke-
gyes volt, amit szemük nem látott,
fülük nem halott, keletre napkel-
téig, délre... a tabgacsig [Kínáig]
nyugatra... fehér ezüst szegélyű
selymét, mosusz illatú brokátját,
ménjét, kancáját, fekete cobolyát
... szürke mókusát türk népemnek
megszereztem.

Nem az ég istenség és a föld istenség kegye jelenik meg a szövegben, hanem egyszerűen a szakrális szintre emelt ég és föld, a „világ” támogatása. A teljes orhoni anyagot áttekintve nem találunk bizonyítékot arra, hogy a *tengri* szó ‘ég’ és ‘Isten’ jelentései elkülönülnének. A fordítási problémákat ugyan ez nem oldja meg, de rendkívül fontos szem előtt tartanunk, hogy a monoteista vallások elvont, transzcendens istenképe nem vetíthető ki *Tengri*-re.

A szó jelentését tárgyalva nem mehetünk el Kászgári megjegyzése mellett: *„Az alávaló hitetlenek az eget tengrinek nevezik. Ezek az ember-*

ek minden szemükben hatalmasnak tűnő dologra is, mint nagy hegyre vagy fára, azt mondják: tengri. Leborulnak ezért az ilyen dolgok előtt. A tudós embereket tengrigennek hívják. Isten óvjon minket tőlük” (Dan-koff - Kelly 1985: 377).

Tengrizmus és samanizmus

A szakirodalom egyik alapvető kérdése az, hogy a tengrizmus milyen viszonyban állt a samanizmussal: különálló jelenség, mely szembe helyezkedik vele, vagy annak egyedi megjelenési formája? A probléma megvilágításához először a samanizmus fogalmát kell tisztázzuk.

A samanizmus nem egy egységes, dogmákra épülő vallás. A kultusz nem szerveződik meg, nincsenek hittételek, közös ideológia vagy etika. A jelenségeket a sámánnak, a rítus vezetőjének, a túlvilági elemekkel kapcsolatba lépő mediátornak az alakja kapcsolja össze. A samanizmus nem tekinthető komplett hitrendszernek, a sámánszertartások mindig valamilyen célt szolgálnak. Vannak ugyan a mitológiában is lecsapódó általános jellemzők, mint a sámáni kiválasztódás elemei (álmok, sámán-betegség) vagy a sámán-ekszztatikus utazásának motívumai (világtengely, háromosztatú világ), de ezzel együtt a jelenség akadály nélkül összhangba kerül bármilyen vallással. Buddhista, keresztény és muszlim területeken egyaránt találunk sámánokat.

Ahogy DeWeese rámutatott, a sámán szerepe a kutatásokban általában túlhangsúlyozott. Nem a sámán határozza meg a mindennapok vallásosságát és szakrális normáit, ő elsősorban a nehézségek idején kerül elő, egyébként pedig gyakran kívül reked a társadalmon (DeWeese 1994: 34-35). A jelenség azért is él meg problémamentesen bármilyen hitrendszer mellett, mivel annak világnézetét, elveit, de még rítusait is érintetlenül hagyja.

A samanizmus kifejezés használata egyes népek hiedelemrendszerére vonatkoztatva azért problémás, mert azt sugallja, hogy az adott társadalom vallásának középpontjában a sámán illetve az általa végzett szertartások állnak. A ma is samanizáló észak- és közép-ázsiai népek hitéletének középpontjában azonban nem a sámán rituáléja vagy valamely isten imádata áll, hanem az ősöknek szóló felajánlás (DeWeese 1994: 37). Ezek a legfontosabb és legszentebb rítusok. A történelmi forrásokban is ezt találjuk, még az iszlamizálást követő időszakban is (DeWeese 1994: 41). Emlékezzünk a türkök évenkénti összejövetelére az ősök barlangjában, mely a beszámolók szerint rendkívüli jelentőséggel bírt!

A samanizmus, bár nem ragadható meg vallásként, jellegzetes világkép társul hozzá. Egész Belső-Ázsiára jellemző, hogy népei számtalan szellem, lélek, természetfölötti erő létezésében hisznek, melyek megsze-

mélyesített alakjait egy függőleges tengely mentén három részre osztott világban képzelik el. Az ember a középső világban él, a felső és alsó világot benépesítő lényekkel pedig a sámánon keresztül lép kapcsolatba. Ez olyannyira általános, a világvallásokra áttért népek hiedelmeiben is élő motívum, hogy minden kétséget kizáróan a Türk Birodalomban is jelen volt. A kérdés az: tetten érhető-e a rovásírásos feliratokban?

Az elmélet támogatói leggyakrabban, a Köl tegin felirat alábbi részletére hivatkoznak:

Köl tegin K(elet) 1 (TKTb)

üzä kök täŋri asra yağız yer qılın-
duqda ekin ara kişi oğlı qılın-
mıŋ kişi oğlinda üzä äčüm apam
bumın qağan iŋtämi qağan olor-
muŋ olorupan türk bodunuŋ elin
törüsün tuta bermiŋ

Mikor fent a kék ég és lent a bar-
na föld létrejött, a kettő között
létrejött az ember fia. Az ember
fia fölött őseim, Bumin kagán és
Istemi kagán uralkodtak. Uralko-
dásuk közben a türk nép szerve-
zetét és törvényét megalkották.

A samanizmus háromosztatú világképének megjelenését e sorokban Dallos cáfolta, többek között azon egyszerű érveléssel, hogy a „barna föld” nem jelölheti az alsó világot, hiszen maga az ember is ott él (Dallos 2004: 77). A szöveg továbbá nem egy, a kozmosz kialakulását tárgyaló teremtménymítoszt mesél el, egyszerűen csak az ősidőkre utal, mikor is a világ azon rendje kialakult, hogy a népek fölött Köl tegin és Bilge kagán nemzetsége uralkodik. A világ keletkezésére vonatkozó mítoszok ezen felül, még a samanizáló népek körében is két elem, föld és víz vagy föld és ég elválasztásáról szólnak. A samanizmus háromosztatú világképe a kozmogóniában soha nem jelenik meg.

A teljes orhoni anyagot áttekintve kijelenthető, a samanizmus világképe nem érhető tetten a feliratokban. Ez viszont nem jelenti azt, hogy a samanizmushoz kapcsolódó képzetek vagy maga a sámán ne lett volna jelen a türkök társadalmában. Tengrizmus és samanizmus szembeállítás a fogalmak nem tökéletes tisztázásából fakad. A samanizmus világképe tökéletesen megfér a világvallások teljesen eltérő világképe mellett is. Alapvető hiba lenne a hitvilágot letisztult rendszerként értelmezni és ez alapján rekonstruálni. Az ellentmondások teljesen természetes velejárói egy hiedelemrendszernek, egy képzet jelenléte nem zárja ki, egy annak

ellentmondó képzet egyidejű jelenlétét. Még a tételes vallások sem mentesek az ellentmondásoktól, elég a Biblia teremtményszairai gondolnunk.

Ha a tengrizmus birodalmi vallás voltát el is fogadjuk, irreálisnak tűnik az a Roux által hangsúlyozott elképzelés, hogy egy belső keletkezésű, dogmákat nélkülöző hiedelemrendszer élesen szembehelyezkedjen az ősi praktikával, mikor az, egy olyan rendkívül szigorú elveket követő vallással is képes volt összeolvadni, mint az iszlám.¹¹ Az által, hogy a birodalom elért egy magasabb szervezetségi fokra, nem kellett az ősi vallási képzeteket eltipornia, hiszen azok jelen esetben nem konzerváltak semmilyen társadalmi berendezkedést. A tengrizmusnak nyilvánvalóan az ősi hitvilágba is lenyúlnak a gyökerei, s ha később, akár idegen hatások eredményeként, az égisten köré birodalmi ideológia szerveződött is, nem valószínű, hogy ez a népi mitológiát és vallási praktikát alapjaiban megváltoztatta.

Tengrizmus és monoteizmus

Roux a birodalmi struktúra kialakulásával hozza összefüggésbe azt, hogy *tengri* kiemelkedett a hiedelemvilágból. Úgy véli, az égisten kultuszát a kagán tudatosan és erővel tartotta fenn. Eliade már klasszikus monoteizmust ír le lényegében (Eliade 2006: 568-569). Az egyistenhit megjelenése nem lenne meglepő a türkök szinkretizmusra rendkívül fogékony hiedelemrendszerében, hiszen monoteista vallásokkal már korábban is kapcsolatba kerültek, a kérdés ismételten az, hogy felfedezhetjük-e ennek nyomait a feliratokban?

Tengri kultusza olyan értelemben semmiképpen nem nevezhető egyistenhitnek, hogy nem Ő az egyetlen hatalommal bíró spirituális entitás. Bár frekventáltsága szembeötlő a feliratokban, szinte nem találunk olyan funkciót, mely kizárólag hozzá kapcsolódna. Az előzőekben már bemutattuk azt a szöveget, melyben Bilge kagán az ég és a föld kegyessége által terjesztette ki és gyarapította birodalmát. Álljon itt további két szöveg:

¹¹ Roux a tengrizmust egyenesen anti-samanisztikus, anti-totemisztikus nézetnek vallja (Roux 1987b: 87).

Tonjukuk 38-39 (TTOa)

təŋri umay ıduq yer sub basa ber-
di ärinj näkä täzärbiz üküš teyin
näkä qorqur biz az teyin nä bası-
nalım täğälım tedım täğdimiz
yulıdımız

Tengri, Umaj és a szent föld-víz
támadni engedett. Miért futnánk
el, mondván hogy számosak?
Miért félnénk, mondván hogy ke-
vesen vagyunk? Miért hagynánk
megtámadni magunkat? Támad-
junk! – mondtam. Támadtunk és
szétvertük őket.

Köl tegin K(elet) 10-11 (TKTc)

yoqadu barır ärmış üzä türk təŋri-
si türk ıduq yeri subı anja temış
türk bodun yoq bolmazun teyin
bodun bolčun teyin

[A türk nép] pusztulásnak indult.
Fenn a türkök *Tengrije*, a tür-
kök szent föld-vize ekként szólt:
A türk nép ne semmisüljön meg! -
mondták - Maradjon meg a nép !

Láthatjuk, hogy a szakirodalomban Tengrihez rendelt funkciók nagy részében, mint a birodalom felemelése, a kagán kiválasztása, vagy a kegyesség gyakorlása, az égisten osztozik más elemekkel. Ő áll a hierarchia csúcsán, ám nem kizárólagosan tölti be népet vezető szerepét. A *föld*, *Umaj* istennő, valamint a szakrális értelemben vett hazát, a „türkök föld-jét” jelölő *szent föld-víz* szintén hatással van az események alakulására.

A monoteista elmélet hívei szerint *Tengri* nem csupán főistenként jelenik meg a szövegekben, hanem teremtő, sőt, egyes olvasatok szerint, semmiből teremtő istenként. A kutatások, leggyakrabban az alábbi sokra hivatkoznak:

Köl tegin É(szak) 10 (TKTd)

köl tegin kărgăk buldï özüm
saqïndïm körür közüm körmăz
tăg bilir biligim bilmăz tăg boldï
özüm saqïndïm öd tăŋri aysar kiši
oġlï qop ölgăli tirimiš

Köl tegin meghalt. Magam elgon-
dolkodtam. Látó szemem, mintha
nem látott volna. Tudó tudásom,
mintha nem tudott volna. Magam
elgondolkodtam. Az időt Tengri
szabja meg, az emberfia mind ha-
landónak teremtett.

Ebben a részletben megjelenik Tengrinek az a funkciója, mely már kizárólag csak hozzá kapcsolódik, mégpedig hogy az időt meghatározza. E sorok azonban az időre nem kozmikus jelentésben utalnak, ez az értelmezés a szöveg helytelen fordításából fakad. Az ég által az ember ideje rendeltetik el. A környező szöveg, melyben Bilge kagán öccsének halálán búslakodik, valamint a halandóságon filozofál, ezt egyértelművé teszi. Az *ex nihilo* teremtés szemben állna az összes belső-ázsiai eredet-mítosszal is, az majdnem egész Ázsiában, a török, mongol és a finnugor népek körében is ismeretlen. Az eredetmondák szinte kivétel nélkül egy vizekből a földet felszínre hozó lényről: madárról, teknősről szólnak (Eliade 2006: 571–572).

A teremtés még a kagán címben jelenik meg:

Bilge kagán D(él) 13 (TBKb)

tăŋri tăg tăŋri yaratmïš türk bilgă
qaġan sabïm

[Nekem] *Tengri*hez hasonlatos,
Tengri teremtette türk Bilge ka-
gánnak a szavaim

A *yarat-* ige azonban – mely számunkra azért lehet különösen érdekes, mert egy töről fakad a magyar *gyárt* igével – nem jelentett *ex nihilo* teremtést, csupán megalkotást (Róna-Tas-Berta 2011: 375-376). E szövegrészlet egyébként sem arra vonatkozik, hogy Tengri a semmiből, vagy akár a porból megalkotta volna Bilge kagánt; de még arra sem, hogy ő lehelt volna életet belé. Párhuzamba állítva a kagán másutt olvasható megnevezésével, ez egyértelművé válik:

Köl tegin D(él) 1 (TKTe)

tänri täg täñridä bolmuş türk bilgä *Tengri*hez hasonlatos, *Tengriből*
qağan bo ödkä olordum való Bilge kagán, ez időben ural-
kodtam.

A *tängridä bolmuş* szavak szó szerinti jelentése ‘*tengriből lett*’. A fordítások leggyakrabban ezt, mint ‘égben született’, ‘*Tengri által teremtet*’ adják vissza. A két idézetet egybevetve, valamint a szövegkörnyezetet figyelembe véve a szövegek egyértelműen arra vonatkoznak, hogy a kagán *Tengri* által vált kagánná, ő emelte rangjára. Mindkét sor értelme az tehát, hogy: ‘*A Tengrihez hasonló, Tengri által uralkodóvá tett Bilge kagán*’, mely jelentés, így már a szöveg egészével is tökéletesen összhangba kerül.

A teljes orhoni anyagot áttekintve sem találunk olyan részletet, mely a semmiből teremtésre utalna. Az egyetlen, világ keletkezéséhez kapcsolható szöveget már idéztük: *Mikor fent a kék ég és lent a barna föld létrejött, a kettő között létrejött az ember fia. Az ember fia fölött őseim, Bumin kagán és Istemi kagán uralkodtak. Uralkodásuk közben a türk nép szervezetét és törvényét megalkották* (Köl tegin K1). A szöveg mind az elemek, mind az ember vonatkozásában a *qılın*- igét használja, ami a *qıl*- ‘csinálni’ ige reflexív formája: ‘elkészülni’, ‘létrejönni’. Teremtésről vagy isteni beavatkozásról, tehát nem esik szó, de az is kétségbe vonható, hogy egyáltalán a világ keletkezését tárgyalja a szöveg. A belső-ázsiai népek mitológiájában, függetlenül attól, hogy milyen vallást vettek fel, a kozmogónia tartalmazza az ember teremtését is, de nem absztrakt formában, hanem közösség értelemben (DeWeese 1994: 48). Az univerzum rendje és a közösség élete között szoros összefüggés van, ez jóval fontosabb, mint a dolgok végső eredete. Ez olvasható ki a fenti szövegből is. A világ rendje az, hogy az embereket uralkodói karizmával (*kut*) rendelkező türk uralkodók vezessék: Bumin kagán, Istemi kagán és leszármazottjaik, a feliratot készíttető Bilge kagán. Ha a nép elhagyja rendelt kagánját, a világ a feje tetejére áll és a nép megsemmisül. Szinte ugyanezt, fogalmazza meg az Ongi felirat is, elhagyva a föld és ég elválasztásának leírását:

Ongi 1-2 (TOa)

äčümüz apamiz yamı qagan tört
buluğu etmiş yığmış yaymış
basmış ol qan yoq bolduqda kesrā
el yitmiş ičginmiş

Őünk, Jami (Bumin) kagan a
négy égtájt megszervezte, össze-
gyűjtötte, szétszórta és meghódí-
totta. Mikor a kán már nem volt, a
birodalom eltűnt, elveszett.

Tengri és a Birodalom

A kutatások egyik fő kérdése, hogy a tengrizmus kialakulása összefü-
gött-e a társadalmi és politikai berendezkedés változásával? A kagan
képviselte-e az új vallást, vagy viszonyuk természetesen adódott abból,
hogy *Tengri* állt az ősi hitvilág hierarchiájának csúcsán?

Az orhoni feliratokban a kagan és *Tengri* kapcsolata rendkívül szoros-
nak mutatkozik. Egyik legfontosabb szerepe nyilvánvalóan az, hogy le-
gitimálja az uralkodót. Már a „*Tengrihez hasonlatos, Tengri teremtetten*”
kagáni cím is ezt mutatja.

Köl tegin K(elet) 24-26 (TKTf)

tängri el berigmä tängri türk bodun
atı küsi yoq bolmazun teyin özü-
mün ol tängri qagan olordı

Tengri birodalmat adott: a türk
nép neve, híre ne vesszen el –
mondta és *Tengri* kagánná tett
engem

Az isteni eredetű legitimációnak a steppén rendkívüli jelentősége volt.
A kagan uralmát „örök köbe” véső birodalom, legitimitásának megal-
apozásakor nem hivatkozhatott olyan istenségre, kinek nem volt kiterjedt
kultusza, így ez *Tengri* hatalmáról is árulkodik.¹² A türkök eredetmon-
dájának farkasa, érdekes módon, sem a szövegekben, sem a sztéléken
nem jelenik meg, ez azonban kevés ahhoz, hogy azt állítsuk, az új vallás
szembe helyezkedett az ősi, samanisztikus és totemisztikus képzetekkel.

¹² Roux, *Tengri* 'tétlen istenné', *deus otiosus* válását - mely a mai samanizáló török népek
mitológiájában megfigyelhető - a kagan szerepének csökkenésével hozta összefüggésbe. Ebből
fakadóan azt feltételezte, kultusza csak rövid időszakokban és csak a kagánhoz kapcsolódva
jelent meg (Roux 1987a: 402-403). Ennek ellentmondani látszik, hogy *Tengri* szinte az összes
török nyelvben 'isten' jelentésben őrződött meg (Dallos 2004: 79), valamint itt is figyelembe kell
vennünk, a népek közti jelentős életmódbeli és társadalmi különbséget.

Egy „a kagán által teljes erejével és egészében” fenntartott birodalmi vállás (Eliade 2006: 569) létrehozására a türköknek két oka lehetett: vagy - mint a legtöbb nomád megtérés esetén - hogy a környező hatalmaktól való függetlenségüket biztosítsák, vagy, hogy a heterogén társadalmat egy felsőbb ideológia mentén egyesítsék. Ilyen kísérletre a külső források nem utalnak, *Tengri* jelentősége pedig a feliratokban nem feltétlenül nagyobb annál, mint amit a kagán legitimációja a hiedelemvilág legfőbb istenétől természetes módon megkövetel. Az égisten kiemelt szerepe és a vele kapcsolatba hozott uralkodó ezen felül az egyik legáltalánosabb, civilizációtól független kulturális motívum.

A hitrendszer egyéb elemei

A szövegekben *Tengri* a földdel és *Umaj*jal párba állítva jelenik meg. A földet jelölő *yer* szó profán jelentéssel is bír, leggyakrabban ‘hely’ értelemben találkozunk vele. Az ég kozmikus pártjaként azonban hordoz spirituális jelentést is és mindig *Tengri*vel együtt áll. Ez legjobban a már bemutatott „*Mert fönnt az ég és lenn a föld kegyes volt...*” (Bilge kagán É10) sorokban ragadható meg. A föld osztozik *Tengri* azon tulajdonságában, hogy kegyessége révén a türk nép boldogulását segíti.

Umaj, *Tengri* férfi jellegével szemben a női princípiumot képviseli, de a szövegben nincs utalás arra, hogy azonos lenne a földdel, és az ég-föld, *Tengri-Umaj* kapcsolat fedné egymást. Az, hogy női princípiumot takar, abból derül ki bizonyosan, hogy míg a kagánt a *Tengri*hez hasonlatos, feleségét, a katunt az *Umaj*hoz hasonlatos jelző illeti.

Köl tegin K(elet) 30-31 (TKTg)

qaŋim qağan uĉduqda inim köl
tegin yeti yaşda qaldı umay tåg
öğüm qatun qutına inim köl tegin
är at buldı

Mikor apám, a kagán meghalt [elrepült], öcsém Köl tegin hét éves volt. *Umaj*hoz hasonlatos anyám *ku*tjában, öcsém Köl tegin megtalálta a férfi nevet [felnőtt].

Ez a részlet szinte többet elárul a katunról, mint magáról *Umaj*ról. Az, hogy a feliratokban - a szobrokhoz és festményekhez hasonlóan - hangsúlyosan jelen van a kagán mellett, fontos társadalmi szerepét mutatja, mely a feliratok világképében is lecsapódik.

Umaj nyilvánvalóan női princípium, de hogy *Tengri* mitológiai párjának tekinthető-e, ebből a részletből nem állapítható meg. A fent be-

mutatott szövegen kívül, az egész rovásírásos anyagban csupán egyszer találkozunk nevével, melyből csupán az derül ki, hogy őrá is a történetek menetét meghatározó erőként tekintettek: „*Tengri, Umaj és a szent föld-víz támadni engedett...*” (Tonjukuk 38-39).

Umaj nevével, spirituális értelemben a feliratokat követően csupán Kásgárínál találkozunk: megadja a szó profán, ‘*placenta*’ jelentését, de idéz egy közmondást is, mely szerint: ‘*Ki Umajhoz imádkozik, annak gyermeke lesz!*’ (Dankoff - Kelly 1982: 123). Azzal, hogy az istennő elnevezése a ‘*placenta*’ jelentésű szóból ered, nem minden kutató ért egyet, más elképzelések szerint azonban, mivel a ‘*placenta*’ jelentésű *umaj* szó mongol eredetű a törökben, egyenesen a mongol vallási képzetek jelenlétét bizonyítja a türk hiedelemvilágban (Sinor 2008: 314). *Umaj* a mai mitológiában, általában a termékenységhez, házi tűzhelyhez, gyermekekhez köthető istenség.¹³ Bár a tengrizmussal foglalkozó irodalom gyakran, mint földistennőt írja le, erre nem találunk bizonyítékot a szövegekben és a modern adatok sem feltétlenül igazolják. *Umaj* mai alakja és a feliratokban megjelenő istennő csak óvatosan kapcsolható össze, nem állíthatjuk, hogy hasonló tulajdonságokkal bírtak. Mint spirituális lényt, közel ezer évre szem elől tévesztjük, ami irdatlan távolság egy vallási képzet fejlődésének történetében.

A földön és *Umajon* kívül még egy elem jelenik meg a feliratokban, mely *Tengri*hez hasonlóan befolyással bír a türk nép sorsára. A *yer sub*, ‘föld-víz’ kifejezés két értelemben is használatos. Önmagában állva, egyszerűen egy nép által birtokolt területet jelöl:

Köl tegin K(elet) 20 (TKTh)

kögmän yer sub idisiz qalmazun
teyin az qırqız bodunuğ yaratıp
kaldımız

Mondván, hogy a Kögmen föld-
víz gazdátlan ne maradjon, a
kisszámú kirgiz népet megszer-
vezve ide jöttünk.

Abban az esetben azonban, amikor *ıduq yer sub*, ‘szent föld-víz’ jelzős szerkezetben áll, egy elvont, szakrális haza fogalmát takarja (Dallos 1998: 17). „*Fenn a türkök Tengrije, a türkök szent föld-vize ekként szólt: A türk nép ne semmisüljön meg!*” (Köl tegin K10).

¹³ A hakaszok az öntudatlan gyermeki lelket nevezik *umaj*-nak, születéstől kezdve addig, amíg a gyerek megszólal s megtanul járni. Utána *kumak* nevezik (Basilov 1988: 531).

A *föld-víz* a szakirodalom gyakran földistenségként írja le, elsősorban az azonos elnevezésű hakas, altaji és kirgiz pártfogó szellem kultuszából következően, de a feliratok nem utalnak erre (Dallos 2004: 75). A *szent föld-víz* csupán az általunk is idézett szakaszokban fordul elő, ahol a már említett „haza” fogalmat takarja. Ez a többi szent elemtől is megkülönbözteti, mivel sokkal elvontabb, mint egy mitológiai alak vagy megszemélyesített természeti jelenség.

Tengri, a *föld*, *Umaj* és a *szent föld-víz* az a négy elem, mely különálló spirituális entitásként megjelenik a feliratokban. Ezeken felül a legfontosabb vallási fogalom a *kut*, mely *tengri*hez hasonlóan szintén olyan szó, amely megtalálható a török nyelvek többségében. Jelentései szerkeázók, általában karizma, életerő, lélek, sors, szerencse jelentésben találkozunk vele. A feliratokban uralkodói karizmát jelöl:

Köl tegin D(él) 9 (TKTi)

tänri yarlıqaduqın üçün özüm qutum bar üçün qağan olordum

Mert *Tengri* kegyes volt és mert *kuttal* rendelkezem, kagánként uralkodtam.

Köl tegin K(elet) 29 (TKTj)

kesrä tänri yarlıqazu qutum bar üçün ülügüm bar üçün öldäçi bodunug tırgürü igidim

Azután *Tengri* kegyelméből, mivel *kuttal* rendelkeztem és mivel szerencsém volt, a haldokló népbe életet leheltem

Kuttal nem csak a kagán, de a katun is rendelkezik: „*Umajhoz hasonlatos anyám kutjában, öcsém Köl tegin megtalálta a férfi nevet [felnőtt]*” (Köl tegin K31). A feliratokban a *kut* kizárólag a kagánhoz és a katunhoz tartozik, ez teszi őket alkalmassá az uralkodásra. A *kut* legitimál, ugyanakkor az uralkodói jogon jóval túlmutat. Olyan karizmatikus erő, mely a kiválasztott személyen keresztül sugárzik ki. Ahogy Köl tegin számára *Umajhoz* hasonlatos anyja biztosítja a *kutot*, a nép számára a kagán:

Ongi 8 ·
(TOb)

qaŋim šad anja ötünmüš täŋrikän
almazun teyin bodun anda qut är-
mäzkä tasulmazun

Apám, a sad, így fohászkodott:
A fennség ne vesszen el! - mond-
ta - A nép ne veszítse el *kut*ját.

Kut nélkül elveszik a nép, ezért rendkívüli jelentőségű, hogy olyan ka-
gán uralkodjon, aki rendelkezik vele.

Bilge kagán K(elet) 35
(TBKc)

üzä täŋri iđuq yer sub ečim qaŋan
qutı taplamadı

Fenn *Tengri*, a szent föld-víz és
nagybátyám [Kapgan] a kagán
*kut*ja nem egyezett.

A kagán, a *kut*ot tekintve úgy tűnik, közvetítő kapocs a profán és a
szakrális szint, a nép és a transzcendes között. A feliratokban ugyanakkor
érdekes módon nincs nyoma annak, hogy a kagánnak a *kut*ot Tengri szol-
gáltatná (mint teszi azt az erővel, győzelemmel, kegyességgel).

A hitvilág elemeihez sorolva kell megemlítenünk a türk nép szent föld-
jét, az Ötükent is. Az Ötüken, bár pontosan nem beazonosítható, de valós
földrajzi helyet jelöl. Külső források is megerősítik, hogy rendkívül nagy
jelentősége volt. Több elmélet született arról, hogy a kultikus világcent-
rumot jelentette a türkök számára.

Köl tegin D(él) 4
(TKTk)

el tutsaq yer ötükän yiš ärmiš

Az Ötüken *jis* birodalmat megtar-
tó hely

Köl tegin K(elet) 23-24
(TKTI)

iđuq ötükän yiš bodun bardig
ilgärü barigma bardig qurigaru
barigma bardig bardug yerdä
ädgüg ol ärinj qanıŋ subča yö-
gürdi süñükün tagča yatdı

[Te, aki] a szent Ötüken *jis* népe vagy,
elmentél. Keletre mentél, nyugatra
mentél. A földön, ahová mentél, az
lett a sorsod, hogy véred patakként
folyjon, csontod hegyekben álljon.

A felsoroltakon túl sem a mai belső-ázsiai mitológia egyéb alakjaival, sem a régi források, így Kásgári, illetve az *Irk Bitig* által említett spirituális lényekkel nem találkozunk. Tengrit leszámítva a többi szakrális elem is rendkívül ritkán fordul elő, a *szent föld-víz* három, *Umaj* két alkalommal. A mitológiai lények, démonok hiánya, hasonlóan a háromosztatú világkép hiányához azonban nem jelenti azt, hogy ezek a képzetek nem voltak jelen a kagán környezetében. Szerepeltetésük a szöveg hangvételel, témájával is ellentétes lenne.

A FELIRATOK VALLÁSI HÁTTERE

A kutatók Tengrit gyakran csupán önmagában, a szövegből kiemelve vizsgálták. Alakjára vonatkozóan a mára általánosan elfogadottá vált, enciklopédiákban leggyakrabban visszaköszönő nézet Roux elméletét tükrözi. E szerint az égisten a kagánhoz hasonlóan uralkodik: büntet és jutalmaz, élet és halál kérdésében dönt. Antropomorf vonásai, emberi érzései vannak, szóban fejezi ki akarátát (Roux 1987a: 401–403). Tengrinek ez alapján a zsidó istenhez, *Jahvé*hoz hasonló karaktere rajzolódik ki, aki kiválasztott népének sorsába közvetlenül beavatkozva, büntetéssel és jutalmazással igyekszik azt az üdvözlés útjára terelni.

Első ránézésre a feliratokból is egy hasonló karakterű isten rajzolódik ki:

Tonjukuk 2-3 (TTOb)

täŋri anĵa temiř ärinĵ qan berdim
qanĵin qodup iĉikdiŋ iĉikdük
üčün täŋri öl temiř ärinĵ türk bo-
dun öldi alqındı yoq boldı

Tengri így szólt: Kánt adtam ne-
ked. Elhagytad kánodat és be-
hódoltál [a kínaiaknak]. Mivel
behódoltál, *Tengri* azt mondta:
pusztulj el! Így a türk nép pusztult,
enyészett és eltűnt.

Köl tegin K(elet) 25 (TKTm)

türk bodunuĝ atı küsi yoq bolma-
zun teyin qanĵim qaĝanıĝ öĝüm
qatunuĝ kötürmüř

A türk nép neve, híre ne vesszen
el - mondta [Tengri], aki apámat a
kagánt és anyámat a katunt hata-
lomba emelte.

Jobban megvizsgálva a szövegeket azonban a kép árnyalódik. Minde-
nekelőtt, Tengri ezeket a funkciókat nem egyedül tölti be. A kagán fele-
melkedése, a birodalom sorsának alakulása, tehát az összes néphez kap-
csolódó esemény, a *föld*, *Umaj* és a *szent föld-víz* kegye által is történik.
Ez egy *Jahve* típusú istenség alakjával összeegyeztethetetlen. Az egész
orhoni anyagot figyelembe véve, egyetlen olyan tulajdonságot találunk,
mely csupán az égistennel kapcsolatban jelenik meg: az, hogy az élet
idejét megszabja. Ha a szövegek egészét vizsgáljuk, nem egy emberi tu-
lajdonságokkal felruházott teremő isten áll a középpontban, aki akarat-
tal, közvetlenül avatkozik bele a történelembe, kollektíven megtorolva,
hogy népe eltért az általa lefektetett elvektől. A gondolkodásmód alapját
a világ és a társadalom meghatározottsága, egyszerűen fogalmazva, a
világ rendje képezi. Míg a monoteista istenek diktálják a világrendet,
Tengri belesimul abba. A világi történesek aszerint jutalmazódnak vagy
ítéltetnek el, hogy milyen mértékben vannak összhangban ezzel a Tengri
által is képviselt renddel. A világ rendje pedig az, hogy a türk nép biro-
dalmat alkot és bölcs, karizmával rendelkező kagán alatt él. Ha a világ
ettől eltér, felbomlik a rend:

Bilge kagán K(elet) 29-30 (TBKd)

toquz oğuz mäniñ bodunum ärdi
täñri yer bulğğaqın ücün ödingä
küni täğdük ücün yağı boldı

A *Kilenc Oguz* az én népem lett.
De mert az ég és a föld összeza-
varodott [a feje tetejére állt], mert
epéjükben irigység támadt, ellen-
séggé váltak.

Ezt írja le egy már idézett, másik szövegünk is: „*Ha fenn az ég nem
szakadt le, ha lenn a föld nem omlott be, türk nép, birodalmadat, törvénye-
det ki tette tönkre? Ki követte? Türk nép, te [magad] voltál. Mivel neki [a
kagánnak] hódoltál, táplált. Bölcs kagánoddal jártál. Jó birodalmadat
magad rontottad el*” (Köl tegin K22–23).

E megközelítés tökéletesen illeszkedik az egész Belső-Ázsiát jellemző
gondolkodásmódba, mely a vallást közösségileg értelmezi és az univer-
zum rendjét elválaszthatatlanul összekapcsolja annak életével (DeWe-
ese 1994: 28–48). A szövegeket végigkísérő két fogalom, pusztulás és
létrejövés sem az individumra vonatkozik, hanem a nép, a birodalom, a
szervezett közösség (el) létre.

Tengri domináns eleme a hiedelemrendszernek, a világrend pólusa, de nem az érzelmei által irányított antropomorf isten. Az antropomorf képet legerősebben az támogatja, hogy a szöveg minduntalan úgy fogalmaz: *tāŋri anġa temiš*, ‘Tengri így mondta’, illetve *tāŋri ...teyin*, ‘Tengri ...mondva’. Ennek kapcsán azonban fontos megjegyeznünk, hogy e tulajdonság ismételtlen hozzárendelhető más elemekhez is, másrészt a *te-* ‘mondani’ ige nem szükségszerűen jelent valós megszólalást a török nyelvekben (Clauson 1972: 433). Akár a mai, akár a történeti nyelvekben gondolatot, érzést, szándékot, viszonyulást is kifejezhet. Ezer évre visszatekintve azt látjuk, a szót emberi tulajdonságokkal fel nem ruházott állatok, növények és tárgyak esetén is alkalmazták.

Mindezen megállapításokat szem előtt tartva, a szövegekből kiindulva és a teljes orhoni anyag általános hangvételét figyelembe véve, semmi nem indokolja azt, hogy a tengrizmust élesen elkülönülő vallási jelenségnek, vagy a kagán erőfeszítései által fenntartott birodalmi vallásnak tekintsük. A feliratokban megjelenő világszemlélet tökéletesen illeszkedik a kulturális környezetbe; az égisten szerepe pedig nem mutat túl azon, ami az ősi hiedelemrendszer lecsapódásaként egy birodalmi ideológiával átítatott szövegben természetes módon feltételezhető lenne. Minden bizonnyal érték a hiedelemrendszert külső, akár monoteista hatások is, de semmi nem utal arra, hogy a kultusz alakulásának természetes, szociális változások és kulturális hatások által meghatározott folyamata, a Türk Birodalom időszakában megmerevedett volna.

Felhasznált irodalom:

- Basilov, V. N. (1988): Török és mongol népek mitológiája. In: Tokarev, Sz. A. (ed.) *Mitológiai Enciklopédia*. Budapest. 479–531.
- Berta Á. (2004): *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujjur rovásírási emlékek kritikai kiadása*. Szeged.
- Clauson, G. (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Dallos E. (1998): *Az orhoni feliratok hitvilági elemei*. Szaldolgozat: JATE-Altajisztika Tanszék.
- Dallos E. (2004): Shamanism or Monotheism? Religious Elements in the Orkhon Inscriptions. *Shaman* 12. 63–85.
- Dankoff, R. (1975): Kāšġarī on the Beliefs and Superstitions of the Turks. *Journal of the American Oriental Society* 95. 68–80.
- Dankoff, R. - Kelly, J. (1982): *Mahmūd al-Kāšġarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*. Vol. 1. Duxbury.

- Dankoff, R. - Kelly, J. (1985): *Mahmūd al-Kāšyarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*. Vol. 3. Duxbury.
- DeWeese, D. (1994): *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania.
- Doerfer, G. (1965): *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. 2. Türkische Elemente im Neupersischen*. Wiesbaden.
- Eliade, M. (2006): *Vallási hiedelmek és eszmék története*. Budapest.
- Golden, P. B. (1992): *An Introduction to the History of the Turkic People. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden.
- Harva, U. (1938): *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki.
- Kakuk Zs. (1986): Kül Tegin és Bilge Kagán felirat. In: Györfly Gy. (szerk.) *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai*. Budapest. 55–76.
- Malov, S. E. (1951): *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti. Teksty i issledovanija*. Moskva–Leningrad.
- Ösawa, T. (2013): Historical Significance on the Coexistence of Languages, Cultures and Cult-Believes Under the Early Old Turkic Kaghanate from the Ötüken Yış to the Tianshan Regions. URL: <http://www.enu.kz/repository/repository2014/historical-significance.pdf>
- Róna-Tas A. (1987): Materialien zur alten Religion der Türken. In: Heissig, W. – Klimkeit, H.-J. (hrsg.) *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Wiesbaden. 33–45.
- Róna-Tas, A. – Berta, Á. (2011): *West Old Turkic. Turkic loanwords in Hungarian*. Wiesbaden.
- Roux, J.-P. (1987a): 'Tengri'. In: Eliade, M. (ed.) *Encyclopedia of Religion*. Vol. 14. New York. 401–403.
- Roux, J.-P. (1987b): 'Turkic Religion'. In: Eliade, M. (ed.) *Encyclopedia of Religion*. 15. New York. 87–94.
- Sinor, D. (2008): *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge.
- Tekin, T. (1993): *Irk bitig. The book of omens*. Wiesbaden.
- Vásáry I. (2003²): *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest.

Az ősi hitvilág nyomai.

Szemelvények a „pogány” Oguz-náméból

(DANKA BALÁZS)

A legkorábbi belső írott források, az ótörök rovásfeliratok (7–8. század, Berta 2004) tanúsága szerint a török nyelvű népek a steppei nomád kultúrkörhöz tartoztak. A feliratok szövegeiből nemcsak a törökség korai történetébe nyerhetünk bepillantást, de a legkorábbi ismert hiedelemrendszerükről a tengrizmusról is részletes kép rajzolódik ki előttünk (lásd Égkultusz című tanulmányt e kötetben).

Általánosságban a vallások elterjedése soha nem egyik pillanatról a másikra történt. Az ilyen folyamatok mindig hosszabbak, és csak a legritkább esetben békések. Szükségszerűen ugyanígy kell értelmeznünk egy vallás eltűnését is. Bár a 15. században az iszlám már terjedőben volt az Arany Horda területén, úgy tűnik, a tengrizmus még élt az itt élő törökség körében. Az alábbiakban ezt kívánom bemutatni a „pogány” Oguz-náme (a továbbiakban PON) példáján keresztül, továbbá amellelt fogok érvelni, hogy a PON tartalmi és nyelvi sajátosságai alapján valószínűleg azokhoz a kipszak-török nyelvű nemzetségekhez köthető, amelyeknek mai leszármazottai a volgai kipszakok,¹ azaz a kazányi tatárok, baskírok és a nogájok.

A PON ujjur írással készült, egyetlen példányát ma a párizsi *Bibliothèque Nationale*-ban őrzik (*Supplément Turc No. 1001*). A helyenként sérült kézirat 21 fólióból áll, a teljes szöveg mintegy 376 sort tesz ki.

A tengrizmushoz köthető, legkorábbi török nyelvű szövegemlékek rovasírással íródtak, és leginkább köztételenként maradtak fenn szerte a közép-ázsiai steppeken. A PON keletkezésének idején ez az írásrendszer már nem volt használatban. Az ujjur írás eredetileg az indoeurópai nyelvek iráni ágához tartozó szogd nyelv lejegyzésére szolgáló szogd írás török nyelvre adaptált változata, így az sémi eredetű betűírás. Az ujjur írást a törökség a 9. századtól kezdve kezdte használni, és a 15. századig gazdag török nyelvű, vallási (buddhista, manicheus) és világi (kereskedelmi, jogi levelezés) irodalom keletkezett ezzel az írással. A 13. századtól kezdve a Mongol Birodalom kancelláriája is részben ujjur írással, mongol nyelven bocsátotta ki dokumentumait. Az ujjur írás a Mongol Birodalom felbom-

¹ A kipszak nyelvek a török nyelvek északnyugati csoportját alkotják. Ebbe a csoportba a következő nyelvek tartoznak még (nyugatról kelet felé és északról dél felé haladva): karaim, krimi tatár, (kazányi) tatár, baskír, kumük, nogáj, karacsáj-balkár, karakalpak, kazak, kirgiz.



lása után az utódállamok közül az Arany Hordában² és a Csagatáj Uluszban³ még sokáig használatban maradt. Sőt, a 15. század második felében Abdarrazák baksi⁴ személyében olyan ujjur írást ismerő írómokról is tudunk, aki az Oszmán Birodalom fővárosában tevékenykedett, s a Csagatáj-ulusszal és más közép-ázsiai államokkal való diplomáciai kapcsolattartás végett alkalmazták (Vásáry 1986b: 44). A 17. századtól kezdve a mongoloiktól átvették az ujjur írást a mandzsuk is, és átalakított formája máig használatos a Kína területén élő belső-mongóliai mongolok körében.

A PON legkorábbi hozzáférhető kiadása Wilhelm Radloff német származású orosz turkológus (1890: 291–292; 1891: 232–244) nevéhez köthető, ő tette közzé a kézirat *facsimilé*jének első 8 oldalát, és fordította le a teljes szöveget német nyelvre. A teljes szöveget arab írásra áttéve, latin betűs átírással és francia fordítással Nour (1928) adta ki. E kiadást Pelliot látta el kritikai kommentárokkal (1930, török nyelvű reprint 1995). A következő szövegkiadás megjegyzésekkel és német fordítással Bang és Arat (1932, török változata Bang–Arat 1936) nevéhez fűződik. A legújabb – bár már több mint hatvan éves – kiadást Ščerbak (1959) készítette, amely tartalmazza a szöveg cirill betűs átírását, és az orosz nyelvű fordításon kívül a kommentárokat is. A PON-nak magyar nyelvű fordítását Kakuk Zsuzsa (1985) készítette el.

A szöveg pontos keletkezési helye és kora ismeretlen, viszont a szövegben előforduló népnevek alapján Pelliot szerint valószínűleg nem lehet a mongol kornál korábbi. Végző következtetése szerint a kézirat az 1500-as évekből való, a „török világ nyugati részéről”, amelynek létezett egy, azóta elveszett eredetije. Ezt az állítását a szöveg nyelvi illetve helyesírási sajátosságaira alapozta, és arra következtetett, hogy az eredeti kézirat a 14. század elején Turfán környékén keletkezhetett, a Párizsban őrzött kézirat pedig ennek egy

² Az Arany Horda a Mongol Birodalom utódállama, amelyet Dzsingisz kán legidősebb fia, Dzsocsi kapott örökségül. Területe nyugat-keleti irányban az Al-Dunától a Balhas-tóig terjedt. 1236-tól kezdve állt fenn, majd az 1400-as évek elejétől kezdve több utódállamra esett szét (Krími Kánság, Asztrahányi Kánság, Szibériai Kánság, Nogaj Horda, Nagy Horda). Az utódállamok sorsa eltérő, de előbb vagy utóbb mind orosz fennhatóság alá került (Vásáry 1986a: 142–161).

³ A Csagatáj Ulusz Dzsingisz kán második fiáról, Csagatájról kapta a nevét. Uralkodóit az ő leszármazottai adták, egészen Timur Lenk hódításáig. A Csagatáj Ulusz a Mongol Birodalom közép-ázsiai területeit foglalta magában, az Aral tótól dél-keletre és a Balhas-tótól délre. Észak és észak-nyugat felől az Arany Horda, nyugatról az Ilhanida Birodalom, dél-keletről Tibet, kelet felől pedig Kína határolta (Golden 2011: 86).

⁴ A baksi (*baxši*) a mongol kor előtti török nyelvekben a buddhista tanítókat jelentette. A Mongol Birodalom fennállásának idején a szó átkerült a mongol nyelvbe, ahol jelentése 'írnok'-ra változott, majd innen a török nyelvek visszakölcsönözték, és kifejezetten azokat az írnokokat jelentette, akik az ujjur írást használták, ellentétben az arab írást használó írómokkal.

másolata, amely „kirgiz vidéken”⁵ jött létre (Pelliot 1995: 96–103). A Bang–Arat féle kiadásban nem olvasható ilyen határozott állásfoglalás, sem a szöveg keletkezési helyét, sem az idejét illetően: a szöveg nyelvét „modern keleti törökként” határozzák meg, de nem részletezik, hogy pontosan mit értenek ezen⁶ (Bang–Arat 1936: 7). Ščerbak véleménye a szöveg keletkezési helyét és idejét illetően lényegében megegyezik Pelliot-éval, kiegészítve azzal, hogy az elveszett eredeti kézirat arab írásos lehetett, a szöveg nyelvét pedig „karluk-ujgurnak” nevezi (1959: 101–107).

A „POGÁNY” ÉS MUSZLIM OGUZ-NÁMÉK

Ahhoz, hogy megérthessük, hogy a PON miért kapta a „pogány” jelzőt, először azt kell tisztáznunk, hogy pontosan mit is értünk „Oguz-náme” alatt. Az Oguz-námék a steppei szóbeli historiográfia, a steppei népek történeti emlékezetének termékei, amelyből az Irtistól az Duna alsó folyásáig terjedő kipszak pusztá (*Dest-i kipszak*) török népeinek folklórja is táplálkozott (Judin 1992: 64–65). A „pogány” Oguz-náme mellett több ún. muszlim Oguz-náme is fennmaradt. Ezek abból a célból készültek, hogy az iszlámra áttért török népek és uralkodók származását vissza lehessen vezetni az iszlám vallás értelmezése szerint az első ember teremtéséig, ezáltal a vallási közösség számára is legitimizálják az adott uralkodó jogát hatalmának gyakorlására.

A muszlim Oguz-náméknak több változata is ismert, amelyek azon az Oguz-történeten alapulnak, amelyet a perzsa történétíró, Rasidaddín jegyzett le először az 1310–1311-ben írt *Dzsámi-at-Tavárih* (A történetek gyűjteménye) című munkájában (Jahn 1969). Az oszmán történétíró, Jazidzsioglu Ali *Tavárih-i Ál-i Szeldzsük* (A Szeldzsuk dinasztia története) című munkájában található Oguz-náme (Bakır 2008) 1423-ban íródott, az ún. uzunköprüi Oguz-náme (Eraslan 1976) keletkezési ideje ismeretlen, de feltehetően szintén 15. századi. Mind a kettő oszmán-török nyelvű. A legkésőbbi változatok, az Abulgázi Bahadur hívai kán által 1661-ben keleti török irodalmi nyelven írt, *Sedzsere-i Terákime* (A türkmének családfája) (Ölmez 1996) és a kán fia által 1665-ben befejezett *Sedzsere-i*

⁵ A „kirgiz” a korabeli tudományos terminológia szerint a kazak nyelvet jelentette. A mai használat szerinti kirgiz nyelvre pedig a „karakirgiz” (fekete kirgiz) terminust használták. Pelliot tehát a „kirgiz vidék” alatt a Dest-i kipszakot, vagyis a mai Kazahsztán területét érthette.

⁶ A keleti török irodalmi nyelv alatt rendszerint a *turki* nyelvet értjük, amelyet a szakirodalom *csagatáj* irodalmi nyelvnek is nevez. A *csagatáj* elnevezés a Mongol Birodalom közép-ázsiai területeit magába foglaló Csagatáj Ulusra utal. Mivel ez az irodalmi nyelv a Csagatáj Uluson kívül is használatban volt, ezért pontosabb a *turki* elnevezés (Ivanics Mária személyes közlése).

Türk (A törökök családfája) (Desmaisons 1970²) című történeti munkákban maradtak fenn. Ezekhez a változatokhoz a szerzők Rasídaddín munkája mellett az egykorú török szájhagyományból is merítettek.

A muszlim típusú Oguz-történetek elbeszélők között az oguz törökök legendás őseinek, Oguz kánnak⁷ a születését, uralkodásának kezdetét, házasságát, gyermekeinek születését, Oguz hódításait, valamint azt, hogy Oguz kán miként osztotta fel fiai között birodalmát.

Az Oguz-námék (a PON-t is beleértve) egyik fontos közös tartalmi vonása a benne szereplő, a történelemben ténylegesen létezett török nemzetségek (Kipcsak, Haladzs, Karluk, Kangli) neveinek magyarázata egy-egy történeten keresztül. Ezek a magyarázatok mind népetimológiák, vagyis az elbeszélő a nemzetségnevekhez a korabeli török nyelvben található szavak vagy szóösszetételek, kifejezések értelmét igyekszik társítani, a történetet pedig úgy alakítja, hogy ezek a társítások érthetőek legyenek. A népetimológiák az egyes változatokban eltérhetnek: pl. Abulgázinál a Kalacs⁸ nemzetségnev magyarázata a következő (Desmaisons 1970²: 21–22): tör. *Qalaǵ* < *qal*, *aǵ*! „Maradj itt, éhes ember! < *qal*-‘marad’ + ø ‘E/2. felszólító mód; *aǵ* ‘éhes.’ A PON-ban az elgondolás hasonló, de a kivitelezés némileg eltérő: *Qalač* < *qal*, *ač*! „Maradj itt és nyisd ki!”, ahol a szó második szótagját az elbeszélő az *ač* ‘éhes’ jelentésű melléknév helyett az *ač*- ‘kinyit’ ige E/2. felszólító módjával magyarázza. Ezek a népetimológiák természetesen szinte soha nem felelnek meg az adott nemzetségnev valódi nyelvi eredetének.

Bár a muszlim változatok sem egyeznek pontosan minden részletben, az ideológiai hátterük hasonló:

1. Oguz származása a muszlim hagyománynak megfelelően Noé harmadik fiáig, Jáfetig van visszavezetve.
2. Oguz eleve muszlimnak születik, és anyja kebléből csak akkor hajlandó szopni, amikor az áttér az iszlámra.
3. Oguz csak muszlim nőt hajlandó szeretni. Az első két feleségével nem törődik, csak a harmadikkal, aki felveszi az iszlám hitet.
4. Mikor Oguz apja megtudja, hogy a fia muszlim, háború tör ki közöttük, amelyet Oguz nyer meg, így formálhat jogot az uralkodásra.

⁷ A muszlim változatok mindegyikében Oguz méltóságneve minden esetben a kán (*ǵān*), míg a PON-ban kagán (*qaǵan*).

⁸ A Kalacs nemzetség elnevezése a ma Irán területén beszélt haladzs népnévvel hozható kapcsolatba. A haladzs nyelv a török nyelveken belül önálló nyelvéget alkot, és számos olyan archaizmust őriz, amely a többi modern török nyelvből hiányzik.

A PON azonban azért „pogány”, mert ez az ideológiai háttér hiányzik belőle. A szövegben valójában semmilyen vallásra nem történik közvetlen utalás, viszont többször előfordul benne a *kök tengri* ‘Kék Ég’ kifejezés ‘Isten’ értelemben. Az ótörök nyelvben a *tengri* szó egyaránt jelenti az eget és Istent, e két jelentés nem különül el élesen egymástól. Ez a jelentésbeli kapcsolat a tengrizmusra vezethető vissza.

A PON olyan részleteket is tartalmaz, amelyek a muszlim Oguz-náme verziókban nem találhatók meg. Ezek közül a szlávok meghódítása a legfontosabb, amely valójában a PON történetének jelentős részét teszi ki, a teljes szöveg mintegy 30%-át. (Lásd ‘TONb’-vel illetve ‘TONc’-vel jelölt szövegrészleteket.) A szöveg szerint Oguz kagánnak nem hajlandó behódolni és adót fizetni Urusz bég, az oroszok fejedelme. Oguz kagán hadba indul ellene, ebben a vállalkozásában pedig egy fénysugárból előlépő szürke farkas segíti, aki a serege előtt vonul⁹. A szöveg tartalmi sajátosságai alapján tehát arra következtethetünk, hogy az nem Turfánban, hanem valahol az Arany Horda területén keletkezhetett. Erre utalhat az Urusz bég mellett a szövegben előforduló *Ulug Ordu* személynév is. *Ulug Ordu* Oguz kagán seregének segített a Volgán való átkelésben, ezért Oguz kagántól a *Kipcsak* nevet és a bég címet kapta.¹⁰ Az *Ulug Ordu* és *Kipcsak* személynév egymást erősíti, ugyanis az *Ulug Ordu* jelentése „Nagy Horda”. A 15. század első felében darabjaira hulló Arany Horda központi, steppei területeit nevezték így, amely magában foglalta a Volga-vidéket is. A Nagy Horda népességét különféle, kipcsak török nyelven beszélő nemzetségek alkották. Így nagy valószínűséggel a PON a volgai kipcsakokhoz köthető.

A PON azért különleges, mert bár a fent felsorolt iszlám motívumok hiánya miatt korainak tarthatnánk, a Nagy Horda (15. század–1502) említése azt sugallja, hogy kései keletkezésű. Egy ilyen szöveg meglepte azért meglepő, mert tudjuk, hogy az Arany Horda iszlamizációja a 13. században Berke kán megtérésével kezdődött, és a 14. században Özbeg kán uralkodása alatt teljessé vált (lásd A népi iszlám a steppén című tanulmányt e kötetben).

A PON tehát egy archaikus tartalmi mag köré szerkesztett történettel magyaráz meg a szöveg valós korához viszonyított közelmúltbeli esemé-

⁹ Bár ebben az esetben nincs explicit névmagyarázat, feltételezhető, hogy itt a vezérfarkas alakja a baskírok önelnevezésének népetimológiájával állítható párhuzamba: *baskort* ‘vezérfarkas’ < bask. *baş* ‘fej’ + *kort* ‘farkas’. A *baskir* népnév valós etimológiája ennél sokkal bonyolultabb, vö. Ligeti 1986: 400, Berta 1994, Róna-Tas 1996: 223–229, Zimonyi 2005: 50–57.

¹⁰ A megfelelő rész a kézirat 23/9–24/8 soraiban található, azonban az átkelés részleteit tárgyaló szövegrész sérült, szinte olvashatatlan.

nyeket. Ebből a megközelítésből azt kell feltételeznünk, hogy a szöveg valójában korabeli szájhagyományon alapuló epika lejegyzése.

Az epikus költészet hagyománya ma is él csakúgy a mai török, mint a mongol népek körében (bővebben lásd: Žirmunskij 1964, 1969, Chiodo 2008). Az epikus költészet művelői ma hivatásos énekmondók, akik dalaikat rendszerint hangszeres kísérettel adják elő. Az előadásmód különlegessége, hogy a dalok szinte soha nem hangzanak el szó szerint ugyanúgy kétszer. Erre az epikus költészet azon sajátossága biztosít lehetőséget, hogy az énekmondó a – gyakran több tízezer soros – dalaira olyan, ún. formulákra támaszkodva emlékszik, amelyeket gyakorlatilag «üres», de szótagszámában és rímképében fix verssoroknak tekinthetünk. Az elbeszélés tartalmának csak a váza van meg, és minden eléneklés improvizatív módon történik. Ezáltal arra is lehetőség nyílik, hogy az énekmondó az énekét – akár ad hoc jelleggel, interaktív módon – a közönség preferenciájához igazítsa, a hallgatóság igénye szerint kiemelve, vagy elfedve bizonyos részleteket, vagy akár új jeleneteket, tartalmi elemeket belecsempészve a dalba. Kiváló példa erre Žirmunskij (1964: 6) közlése egy kirgiz énekes Manasz-előadásáról,¹¹ melyet Wilhelm Radloff hallgatott meg egy terepmunkája során. Az énekmondó a cári megbízásból kutató orosz hallgatósága kedvét keresve a dalt kiegészítette egy olyan jelenettel, amelyben a főhős Manasz a világ meghódítása után önként behódolt a „Fehér Cárnak”, azaz az orosz cárnak, és vele barátságot kötött. Ez az anekdota érdekes párhuzamot alkot a PONc szövegrészlettel.

A PON esetében tehát a történet váza az Oguz-náme, azokkal a kötelező tartalmi elemekkel, amelyek minden más ismert változatban is megvannak. Ezek a következők: 1. Az Ujgur, Karluk, Haladzs, Kangli és Kipcsak nemzetségek csatlakozása Oguzhoz. 2. Oguz hódításainak befejezésével a birodalmának felosztása a fiai között. A muszlim Oguz-námék a történetet tovább is mesélik, de a PON kéziratában a birodalom felosztása az utolsó momentum. Az énekes a hallgatóság kedvéért a történetet „kipcsak szempontból” mondja el, a szlávok meghódításával, és azzal, hogy a volgai átkelésben nyújtott segítségéért Oguz kagán béggé nevezi ki *Ulug Ordut*. Ez a szövegben rögtön a szlávok meghódítása után következik, de önálló történetként. Így arra gondolhatunk, hogy az Oguz-náme keretéből az énekmondó ezt kiemelte, a szövetséges nemzetségek közül ugyanis a Kipcsakok vannak elsőként említve. A muszlim Oguz-námékban ráadásul a kipcsakok története nem is ugyanez, azokban a történet az odvas fa motí-

¹¹ A Manasz a kirgizek hőseinek, és egyben a főszereplő neve is. A hőseposz magyar nyelven is hozzáférhető, Bede Anna fordításában jelent meg 1979-ben.

vumához¹² kötődik, amely a PON-ban Oguz második feleségének kapcsán kerül említésre (lásd a TONa szövegrészlet 69–88 sorait). A Kipcsak nemzetség elnevezésének a volgai átkeléssel való magyarázata tehát úgy tűnik, szintén a PON keletkezési területén elterjedt szájhagyomány jellegzetessége. Ezek a motívumok és szövegszerkezeti jellegzetességek arra is engednek következtetni, hogy a kézirat nem másolat, hanem autográf szöveg.

A TENGRIZMUS NYOMAI A PON-BAN

A szöveg közvetlenül nem mutatja be a tengrizmus, mint a hiedelemvilág jellegzetességeit. Aktív vallásgyakorlatra egyetlen példa van az egész szövegben (TONa 49–63): amikor Oguz kagán az éghez imádkozik, és sötétség támad, az égből leereszkedő kék fénysugárban pedig megjelenik Oguznak angyali szépségű első felesége, aki az Égtől származik.

Szintén a tengrizmusra utalhat az a motívum, hogy Oguz címe a kagán, nem pedig a kán, mint a muszlim változatokban.

Az ótörök rovásfeliratokon a *bodun* és *el* szakrális uralkodója a kagán.¹³ A PON-ban Oguznak állandó jelzője a kagán cím. A kagán cím a TONa szövegrészlet 25. sorában jelenik meg, és csak akkor állandósul, amikor már legyőzte a szörnyeteget. A gyermekei születése utáni ünnepségen már saját magára is így hivatkozik. Explicit módon nincs leírva, de feltételezhető, hogy Oguz a kagáni címet a szörnyeteg legyőzése után nyeri el (vagy tarthatja meg?).

A kagán csak akkor képes az uralkodásra, ha rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal. Ezek közül a legfontosabb a *kut* (*qut*). A *kut* pontos jelentése is nehezen határozható meg: Clauson ótörök szótára (1972: 596) ‘égi pártfogás’-ként hivatkozik rá, de megadja a ‘jó szerencse’, ‘boldogság’, valamint az északkeleti török nyelvjárásokban előforduló ‘életerő’ jelentést is. A *kut* veleszületett tulajdonság, és a kagánnak rendelkeznie kell vele, különben nem lehet uralkodó, és ha elveszíti, véget ér uralma is. A TONc szövegrészletében ebből a szempontból is egy nagyon érdekes momentu-

¹² A muszlim változatokban a történet a következő: Oguz seregének egy katonája meghal, terhes felesége pedig egy fa odvában szüli meg gyermekét. Oguz kán a gyermeket Kipcsaknak nevezi el, akinek leszármazottai a kipcsak-törökök. A történet ezt népetimológiával úgy magyarázza, hogy török nyelven a fa odvát jelölő szó hasonlóan hangzik a Kipcsak elnevezéshez.

¹³ A *türk bodun* jelenti a türk társadalmat, a *bodun* jelentése leginkább a magyar ‘törzs’ vagy ‘nép’ szavakkal adható vissza. A törökök minden rajtuk kívüli társadalmat is *bodun*-nak nevezték. A kagán által megtestesített hatalmat és hatalmi szervezetet a türk feliratok *el*-nek nevezik, amelyet ‘törzsszövetség’-nek, ‘birodalom’-nak illetve ‘állam’-nak szoktak magyarrá fordítani. A kagán nélküli *el* elpusztul, és nem nevezhető *el*-nek (Vásáry 1983).

mot találunk. Urusz bég fia rituális keretek között átruházza a *kuiját* Oguz kagánra, ezáltal erősítve Oguz kagán hatalmát. Ő maga emiatt a *Szaklab* (*saqlab*) nevet kapja, amelynek értelmét az elbeszélő népetimológiával a *saqla*- ‘megóv, megvéd, elrejt’ jelentésű igéből vezeti le. A *saqlab* a muszlim forrásokban szűkebb értelemben a kelet-európai szlávokat tágabb értelemben pedig a kelet-európai erdőlakó népeket jelentette (Zimonyi 1990: 73–75, Zimonyi 2005: 59). A Nyugat-Európába hurcolt nagyszámú szláv rabszolgának köszönhetően a szónak kialakult ‘rabszolga’ jelentése is.¹⁴ Vagyis Urusz bég fia, azáltal, hogy *kuiját* egy másik személyre, nevezetesen Oguz kagánra ruházta, annak egyben alattvalójává is vált.

A PON-ban van még egy jelző, a *qaqiz* ‘szenvedély, tetterő’, amely a *qaqi*- ‘dühösnek lenni’ (Clauson 1972: 609) ige képzett alakja. Ez a jelző háromszor fordul elő a szövegben:

(1) TONa 25–26: *oguz qagan bir eriz qaqiz kiši erdi bu [...]**nī awlamaq tilādi*

„Oguz kagán egy férfiás, szenvedélyes ember volt. Ezt a szörnyeteget el akarta ejteni”

(2) TONd 21–25: *andan soñ ertä bolupta aqalarnī inilärnī jarlap kældürdi taqī aytī kim ay mänün köñülüm awnī tiläp turur qarī bolgumdan mänin qaqizluqum yoq turur*

„Azután másnap reggel az idősebb és fiatalabb fiait is magához hívatta, és így szólt: – Ó fiaim, az én szívem vadászatra vágyik, *de* mivel öreg vagyok, a szenvedélyem kihuny.”

A harmadik említés a kézirat 27. fóliójának első két sorában található:

(3) *čärig-dä bir bedik qaqiz er beg bar erdi*

„A seregben volt egy hatalmas bég, szenvedélyes férfi.”

Amennyiben ez az olvasat helyes, akkor *qaqiz* az *alp* (bátor), *bilge* (bölcs), *qut* (égi pártfogás) stb. mellett egy újabb olyan tulajdonságot jelöl, amellyel egy hősnek rendelkeznie kell, hogy nagy dolgokat vihessen végbe. A második említéskor arról esik szó, hogy Oguz kagán öregkora

¹⁴ A *saqlab* valójában az arab *Ṣakālība* (egyes szám *Ṣaklabī/Siklabī*) szóból származik, amely a közép-görög Σλάβος átvétele. A görög szó a szlávok önelnevezéséhez köthető (*Slověne, Slovyane*). A népnév ‘rabszolga’ jelentése a Nyugat-Európába hurcolt nagyszámú szláv rabszolga miatt alakult ki, amely jelentésfejlődés az arab forrásokban is megfigyelhető (Golden 1995: 872).

miatt ezzel a tulajdonsággal már nem rendelkezik, ezért készíti elő a fiai számára a hatalom átadását.

Lehetséges azonban, hogy a *qaqiz* <q̣'q̣'z> olvasat nem helyes, hanem egyszerűen a *qağan* szó helytelenül leírt változatával van dolgunk (<q̣'q̣'n>). A szóvégi <-n> és <-z> betűt egyetlen diakritikus pont különbözteti meg egymástól, és ebben az esetben ez nincs kitéve az utolsó betűre, a korábbi szövegkiadásokban ezért olvastak a szerzők <-z>-t. A *qağan* olvasat lehetőségének viszont a harmadik idézet ellentmond, hiszen nehezen elképzelhető, hogy Oguz kagán alattvalója, aki a seregében szolgál, szintén a kagán címet viseli.

A PON ékes bizonyítékkal szolgál arra, hogy a törökök legkorábbi ismert égkultusza, milyen mélyen gyökerezett a törökség kultúrájában. Mintegy nyolc évszázaddal a türk rovásfeliratok keletkezése után, ha nem is eredeti formájában, de még létezett a Volga vidéki török népeknél a 14–15. században, a széthulló Arany Horda területén.



1. Ábra a PON kéziratában található illusztrációk

Oguz születése, fiatalkora, viadala a szörnyeteggel, gyermekeinek születése, kagánná válása¹⁵

(TONa)

(1) bolsungil täp tädilär anuñ angusu (2) uşbu turur [kép] taqı mundan soñ sewinç (3) taptılar kenä künlärdän bir küñ ay qağan- (4) nuñ közü yarib bodadı erkäk oğul toğurdı (5) uşol oğulnuñ öñlüki çirağı kök erdi ağızı (6) ataş qızıl erdi közläri al saçları qaşları (7) qara erdilär erdi yaqşı nävsikilärdän (8) körüklügrök erdi uşol oğul ana-(9) sınıñ kög-üzündün oğuznı içib mundun (10) artıqraq içmädi yig ät aş sorma (11) tilädi tilä kelä başladı qırıq kündün soñ (12) bädüklädi yörüdi oynadı adaqı ud adaqı täğ belläri (13) böri belläri täğ yağırı kiş yağırı täğ kögüzü (14) aduğ kögüzü täğ erdi badanınuñ qamağı (15) tük tülüklüg ärdi yılqılar küdä <yä> (16) turur erdi atlarğa minä turur erdi keyik (17) aw awlaya turur erdi künlärdän (18) soñ keçälärdän soñ yigit boldı bu (19) çagda bu yerdä bir uluğ orman bar erdi (20) köp möränlär

(1) Így legyen! – mondták. Az arra emlékeztető *kép* ez [egy bika képe]¹⁶. Ezután megtalálták a boldogságot. Aztán egyik nap Hold kagán szeme felragyogott, és vajúdni kezdett. Fiúgyermeket szült. (5) Annak a gyermeknek a külseje és arca sápadt volt. A szája vörös volt, mint a tűz. A szemei vörösesbarnák, a haja és a szemöldöke feketék voltak. Szebb volt, mint a jó tündérek. Az a gyermek az anyja kebléből az előtejet megitta, majd ennél (10) többet már nem ivott. Nyers húsételt, és bort kívánt. Kezdett megeredni a nyelve. Negyven¹⁷ nap múlva felnőtt, járt, és táncolt. A lába olyan volt, mint egy bivaly lába. A dereka olyan volt, mint egy farkas dereka. A válla olyan volt, mint egy coboly válla. A mellkasa olyan volt, mint egy medve mellkasa. A testének egésze (15) *tetőtől talpig* szőrös volt.¹⁸ *Folyton* állatokat terelt, lova-

¹⁵ Eredeti szöveg: 1/1-12/1.

¹⁶ A kéziratban található illusztrációkat az 1. ábra szemlélteti.

¹⁷ A szövegben a 'negyven' számnév soha nem a szó konkrét értelmében, hanem, 'sok, rengeteg'-ként értendő. A 'negyven nap' és hasonló kifejezések jelentése így 'hosszú, meg nem határozott időtartam'.

¹⁸ Lehetséges, hogy itt Oguzt a szerző párhuzamba állítja *Baba Tüklesszel*, akinek alakja samanisztikus eredetű, de átértelmezték azt a török népi iszlámba (lásd A népi iszlám a steppén című tanulmányt e kötetben).

köp ögüzlär bar erdi bunda kel-
gän- (21) lăr keyik köp köp bun-
da uçqanlar quş köp köp erdi (22)
uşol [or]man içindä bädük bir [...] bar (23) erdi yilqılarnı yelkünlä-
rni yer erdi bädük (24) yaman bir
keyik erdi bergä ämgäq birlä (25)
elkünni basub erdi oğuz qağan
bir eriz (26) qağız kişi erdi bu [...] nı awlamaq tilädi kün- (27) lărdä
bir kün awğa çiqti čida birlä (28)
ya oq birlä tağı qılıç birlä qalqan
(29) birlä atladı bir buğu aldı şol
bugunı tal- (30) nuñ çuwuqi birlä
ığačqa bağladı ketti (31) andan
soñ ertä boldı tañ ertä çag- (32) da
kăldi kördi kim [...] bugunı alub
(33) turur kenä bir adug aldı al-
tunluğ (34) belbağı birlä yığačqa
bağladı ketti (35) mundun soñ
ertä boldı tañ ertä (36) çagda kel-
di kördi kim [...] aduğnı alıb tu-
rur (37) kenä özü ığačnıñ tübindä
turdı [...] (38) kălib başı birlä
oğuz qalqanın urdı oğuz (39)
čida birlä [...]nıñ başın urdı anı
(40) öldürdi qılıç birlä başın kăs-
ti aldı ketti kenä (41) kălib kördi
kim bir şunqar [...] içägüsin (42)
yemäktä turur ya birlä oq birlä
(43) şunqarnı öldürdi başın kăsti
andan (44) soñ tädi kim şunqar-
nuñ anğu- (45) sı uşbu turur [kép]

kon lovagolt, vadra vadászott. Napok
múltán, éjek múltán ifjúvá vált. Eb-
ben az időben, ezen a helyen volt egy
nagy erdő. (20) *Itt* sok folyó és sok
patak *folyt*. Az idejövő vad sok volt,
az iderepülő madár sok volt. Ebben
az erdőben *élt* egy nagy szörnyeteg.¹⁹
Ette az állatokat és a népeket. Hatal-
mas, gonosz vadállat volt. Kínnal és
szenvedéssel (25) elnyomta a népet.
Oguz kagán egy férrias, szenvedélyes
ember volt. Ezt a szörnyeteget el akar-
ta ejteni. Egyik nap vadászni indult.
Lándzsával, íjjal és nyíllal, meg kard-
dal és pajzzsal indult el. Elejtett egy
szarvasbikát. Ezt a szarvasbikát egy
fűzfá (30) vesszőjével egy fához kö-
tötte, és elment. Aztán reggel lett. Haj-
nalhasadtakor megjött, és látta, hogy a
szörnyeteg már elvitte a szarvasbikát.
Aztán egy medvét ejtett el. Az aranyos
derékövével egy fához kötötte, és el-
ment. (35) Ezután reggel lett. Hajnal-
hasadáskor megjött, és látta, hogy a
szörnyeteg már elvitte a medvét. Az-
tán maga állt a fának a tövébe. A ször-
nyeteg megjött, és belefejejt Oguz
pajzsába. Oguz a lándzsával a ször-
nyeteg fejét beverte, (40) és megölte.
Karddal levágta a fejét, *magához* vet-
te, és elment. Aztán *amikor* visszajött,
látta, hogy egy sólyom éppen a ször-
nyeteg belsőségeit eszi. Íjjal és nyíllal

¹⁹ A szót az eredeti szövegben nem lehet kibetűzni. Az előforduló alakok legalább két külön szót mutatnak. Kiolvashatatlanságuk ellenére jelentésük világos: a kéziratban minden esetben egy mitikus lényre utalnak, amely a 31. sorban vizuálisan is ábrázolva van, ld. I. ábra.

buğu yedi aduğ yedi čıdam (46)
 öldürdi tümür bolsa [...]nı şun-
 (47) qar yedi ya oqum öldürdi yel
 bolsa táb tádi (48) ketti taqı [...]nı
 nıñ anuğusu uşbu (49) turur [kép]
 kenä künlärdä bir kün (50) oğuz
 qağan bir yerdä täñrini jalwargu-
 (51) da erdi qarañguluq keldi
 köktün (52) bir kök yaruq tüşti
 kündün ay (53) aydan qoğulgu-
 luqraq (54) erdi oğuz qağan yö-
 rüdi kördi kim (55) uşbu yaruq-
 nuñ arasında bir qız (56) bar erdi
 yalguz olturur erdi yaqşı körük-
 (57) lüg bir qız erdi anuñ başında
 ataş- (58) luğ yaruqluğ bir mänji
 bar erdi (59) altun qazuq tag erdi
 uşol qız andağ (60) körüklüg erdi
 kim külsä kök (61) täñri külä tu-
 rur iğlasa kök täñri (62) iğlaya tu-
 rur oğuz qağan (63) anı kördüktä
 uşı qalmadı ketti sewdı aldı anuñ
 (64) birlä yattı tilägüsın aldı töl
 boğaz (65) boldı künlärdän soñ
 kečälärdän soñ (66) yarudı üç er-
 käk oğulnı toğurdı birinči- (67)
 sigä kün at qoydılar ikin- (68) či-
 sigä ay at qoydılar üçünčü- (69)
 sügä yulduz at qoydılar kenä bir
 kün (70) oğuz qağan awğa ket-
 ti bir (71) köl arasında alından
 bir iğaç (72) k[ör]di bu iğaçnuñ
 qawuçaqında (73) bir qız bar erdi
 jalğuz olturur erdi (74) yaqşı kö-
 rüklüg bir qız erdi anuñ (75) közü
 köktün kökräk erdi (76) anuñ saçı
 mörän osuğı tag anuñ (77) tişi
 ünčü tag erdi andağ körük- (78)
 lüg erdi kim yerniñ yelküni anı
 körsä (79) ay ay aχ aχ ölürbiz táb

megölte a sólymot, és levágta a fejét.
 Aztán azt mondta: – A sólyomra emlé-
 keztető *kép* (45) ez [egy sólyom képe].
 A *szörnyeteg* a szarvasbikát megette, a
 medvét megette, a lándzsám azt meg-
 ölte, mert *olyan kemény, mint a vas*.
 A *szörnyeteget* a sólyom megette, az
 íjam és nyilam azt megölte, mert *olyan*
gyors, mint a szél. – mondta, és elment.
 Tehát a *szörnyetegre* emlékeztető *kép*
 ez [a *szörnyeteg képe*] Aztán egy nap
 (50) Oguz kagán egy helyen éppen az
 Éghez imádkozott, *amikor* sötétség tá-
 madt, és az égből egy kékes fénysugár
 ereszkedett le. A Napnál és a Holdnál
 parázslóbb volt. Oguz kagán odament,
 és látta, hogy (55) annak a fénynek a
 közepén egy lány egyedül üldögélt.
 Szép külsejű lány volt, a homlokán
 egy tüzes, fénylő anyajegy *ragyogott*,
 a Sarkcsillaghoz hasonló. Az a lány
 olyan (60) szép volt, hogy ha neve-
 tett, a Kék Ég is nevetett, amikor sírt,
 a Kék Ég is sírt. Oguz kagán, amint
 meglátta, *egy csepp* esze sem maradt,
mind elment. Megszerette, s elvette.
 Vele hált, és amit kívánt elvette. *A lány*
 (65) várandós lett. Napok múltán, éjek
 múltán *a szeme* felragyogott, és három
 fiúgyermeket szült. Az elsőnek a Nap
 nevet adták, a másodiknak a Hold ne-
 vet adták, a harmadiknak *pedig* a Csil-
 lag nevet adták. Aztán egyik nap (70)
 Oguz kagán elment vadászni. Egy
 tó közepén, szemben egy fát látott.
 Ennek a fának az odvában egy lány
 volt, egyedül üldögélt. Szép külsejű
 lány volt. A (75) *szeme* kékebb, mint
 az ég, a haja *hullámos*, akár a folyó
 vize, a fogai, mint a gyöngyszemek.

süt-tän (80) qumuz bola tururlar
 oğuz qağan (81) anı kördüktä usı
 ketti jüräkigä ataş (82) tüşti anı
 sewdi aldı anıñ birlä yattı tilägü-
 (83) sün aldı töl boğaz boldı
 künlär (84) dän soñ kečälärdän
 soñ (85) yarudı üč erkäk oğulnı
 toğurdı birin- (86) čisigä kök at
 qoydılar ikin- (87) čisigä tağ at
 qoydılar üçünčü- (88) sügä täñiz
 at qoydılar (89) andan soñ oğuz
 qağan bedük (90) toy berdi el-
 güñä jarlıg (91) jarlab keñäştilər
 keldilər qırıq širä (92) qırıq ban-
 dañ japturdı türlüg ašlar tür- (93)
 lüg sormalar čubuyanlar qımızlar
 (94) aštılar içtilär toydan soñ oğuz
 (95) qağan beglärgä elkünlärgä
 (96) jarlıg berdi taqı tädi kim män
 senlär- (97) gä boldum qağan
 alalıñ ya taqı (98) qalqan tamğa
 bizgä bolsun (99) buyan kök böri
 bolsunğıl uran tämür čida (100)
 bol orman aw yerdä yörüsün qu-
 lan (101) taqı taluy taqı mörän
 kün tuğ bolğıl kök (102) qurığan
 táb tädi [...]

Olyan szemrevaló volt, hogy ha a föld
 népe látta,— Ó, ó, jaj, jaj meghalunk! –
 mondták, és tejből (80) kumisszá²⁰ let-
 tek. Oguz kagán, amikor meglátta, el-
 ment az esze. Tűz gyulladt a szívében.
 Megszerette, s elvette. Vele hált, és
 amit kívánt, elvette. *A lány* várandós
 lett. Napok múltán, éjek múltán (85)
a szeme felragyogott, és három fiú-
 gyermeket szült. Az elsőnek az Ég ne-
 vet adták, a másodiknak a Hegy nevet
 adták, a harmadiknak *pedig* a Tenger
 nevet adták. Azután Oguz kagán hatal-
 mas (90) ünnepséget tartott. A népnek
 parancsot küldött, *akik* tanácskoztak,
 és eljöttek. Negyven asztalt, és negy-
 ven padot csináltatott. Mindenféle éte-
 leket, borokat, datolyákat, kumiszokat
 ettek és ittak. Az ünnepség után Oguz
 (95) kagán a bégeknek és a köznépnek
 parancsot adott. Ezt mondta: – Én nek-
 tek lettem kagánotok, ragadjunk hát
 íjat, pajzsot! *A tamga* legyen nekünk
buján, a szürke farkas pedig *uran*! ²¹
 Vaslándzsa, légy (100) *sűrű* erdő, a va-
 daskertben fusson vadló! Tavak s fo-
 lyók! Nap, légy zászlónk, az ég pedig
 legyen a sátrunk! – mondta.

²⁰ A kifejezés néprajzi háttere nem teljesen világos.

²¹ A török nemzetségeknek négy azonosítója van, amelyek megkülönböztetik őket a többi nemzetségtől. Ezek a következők 1. nemzetségi tulajdonjel (*tamga*), 2. nemzetségi fa (amely egy konkrét fafajta, és nem összetévesztendő a családfával), 3. madár, 4. jelszó (*uran*). A *tamgának* van neve és formája. A *buján* itt a tamga nevére utal. Bár ebben a szövegben a felsorolás hiányos, itt Oguz kagán a saját nemzetsége identitását jelöli ki. Ez az identitástudat samanisztikus eredetű lehet. A szibériai erdei népeknél és a mongoloknál "minden nemzetségnek van egy fája, e fa túlvilági megfélelőjének ágai között élnek a nemzetség leendő tagjainak életlelkei, madarak alakjában" (Uray-Kőhalmi 2009: 19).

Oguz kagánnak megjelenik a szürke farkas ²² (TONb)

(1) [...] čon ĵaŋaġida urum tǵān
(2) bir qaġan bar erdi ušbu
qaġannuġ (3) čäriġi köp köp
baluqlarġi köp köp erdilär (4) erdi
ušol urum qaġan oġuz qaġan- (5)
nġñ ĵarlġġin saqlamaz erdi qatġġ-
la- (6) ġu barmaz erdi munġi söz
söz- (7) ni tutmaz män turur män
täp yarlıq- (8) qa baqmadi oġuz
qaġan čamat (9) ätüp anġa atlaġu
tilädi čäriġ birlä (10) atlap tuġlar-
nġi tutup kätti qırġıq (11) kündün
soġ muz taġı tǵān (12) taġnuġ
adaġġa keldi qurġıġan- (13) nġ
tüškürdi šük bolup uyup turdi taġ
ertä (14) bolduqta oġuz qaġannuġ
(15) qurġıġanıġa күн tǵ bir (16)
ĵaruq kirdi ol ĵaruqtun kök (17)
tülüklüġ kök ĵalluġ bedik (18)
bir erkäk böri čitġi ušol böri oġuz
(19) qaġanġa söz berip turur erdi
(20) taġı tädi kim ay ay oġuz
urum (21) üstigä sän atlar bola
sän (22) ay ay oġuz tapuġunġarġa
män (23) yörür bola män täp
tädi kenä (24) andan soġ oġuz
qaġan (25) qurġıġannġi türdürdi
ketti kördi (26) kim čärignġi ta-
puġlarġi- (27) da kök tülüklüġ kök
ĵalluġ (28) bedük bir erkäk böri
yörügüdä (29) turur ol börinġi
artlarġin qatġġ- (30) lap yörügüdä

(1) A *birodalom* bal szárnyán egy
Urumnak nevezett kagán *uralko-*
dott. Ennek a kagánnak a serege
rengeteg, a városa rengeteg volt.
Ez az Urum kagán Oguz kagán (5)
parancsát nem vette figyelembe, és
nem ment, hogy őt erősítse. – Ezeket
az üres szavakat én nem fogadom
meg! – mondta, és a parancsnak
nem engedelmeskedett. Oguz kagán
megdühödött, és ellene akart indul-
ni. A sereggel (10) elindult, a zászló-
kat *magasba* tartva ment. Negyven
nap múlva egy Jéghegységnek nevezett
hegy lábához érkezett. A sátrát fel-
állította, elcsendesedett és elaludt.
Hajnalhasadtakor Oguz kagán (15)
sátrába egy, a naphoz hasonló fény-
sugár tört be. Abból a fénysugárból
egy szürke bundájú, szürke sörényű
hatalmas himfarkas lépett elő.²³ Ez a
farkas Oguz kagánnak ígéretet tett.
(20) Így szólt: – Ó, ó Oguz, Urum
ellen akarsz te indulni! Ó, ó, Oguz,
a szolgálatodba fogok én szegőd-
ni! – mondta. Ezután Oguz kagán
(25) feltekertette a sátrát, és tovább
ment. Láttá, hogy a sereg szolgálá-
tában egy szürke bundájú, szürke
sörényű hatalmas himfarkas vonul.
Annak a farkasnak *hátvédjeként*, azt
erősítve (30) vonultak. Néhány nap

²² Eredeti szöveg: 14/7-18/4.

²³ A *mongolok titkos történetében* a szürkés-kék himfarkas a mongol nemzetségek totemikus ősapjaként jelenik meg (Ligeti 2004: 11). A farkastól és/vagy szarvasünőtől való leszármazás képze az iszlám előtti steppei kultúrkör elterjedt, de konkrét néphez nem köthető, régi motívuma (Uray-Kóhalmi 2009: 8). Bár a PON-ban a szürke farkas nem ő, hanem segítő szellem, a megjelenése talán a fenti motívumhoz köthető.

turur erdilär erdi bir (31) näča
künlärdän soñ kök (32) tülüklüg
kök jallug bu bedik (33) erkäk
böri turup turdı oğuz taqı čärig
(34) birlä turup turdı [...]

múlva ez a szürke bundájú, szürke
sörényű hatalmas himfarkas egyszer
csak megállt és nem mozgott. Oguz
is a sereggel együtt megállt és nem
mozgott.

Oguz kagán meghódítja a szlávokat²⁴ (TONc)

(1) [...] urum qağannuñ (2) bir
qarundaşı bar erdi urus bāg
tāgān (3) erdi ol urus bāg oğ-
lun tağ başı- (4) da tāriñ mōrān
arasıda (5) yaqşı bārik baluqqa
yumşadı taqı (6) tādi kim baluqnı
qatıglağı kārāk turur (7) sän taqı
uruşqulardan soñ balıq- (8) nı
bizgä saqlab kälgil täp tādi oğuz
(9) qağān uşol baluqqa atladı
urus (10) bāg-niñ oğulı āngā köp
altun (11) kümüş yibārdi taqı tādi
kim ay mānniñ (12) qağānum sän
mañja atam bu (13) baluqnı berip
turur taqı tādi kim baluqnı (14)
nı qatıglağı kārāk turur sän taqı
(15) uruşqulardan soñ baluqnı
baña (16) saqlab kelgil täp tādi
atam čamat ätüp ersä (17) mānün

(1) Urum kagánnak volt egy test-
vére. Urusz bégnek hívták. Ez az
Urusz bég a fiát a hegy csúcsán
levő, mély folyók övezte (5), jó
és szilárd városba küldte. Aztán
azt mondta: “A várost meg kell
erősíteni. Te pedig, a harcok után,
miután a várost megvédted ne-
künk, gyere *utánam!* – mondta.
Oguz kagán az ellen a város el-
len indult. Urusz (10) bég fia sok
aranyat és ezüstöt küldött neki.
Aztán azt mondta: – Ó, az én ka-
gánom te vagy! Nekem apám ezt
a várost adta, aztán azt mondta:
“A várost meg kell erősíteni. Te
pedig (15) a harcok után, *miután*
a várost megvédted nekem, gyere
utánam!” Ha apám megdühödik

²⁴ Eredeti szöveg 20/1-23/4.

tapum erür mü sändän (18) jar-
luğ bağlīg bellüğ bola män (19)
bizniñ qutpiz senniñ (20) qutuñ
bolmuş bizniñ uruğ- (21) biz sän-
niñ iğačuñnuñ (22) uruğı bolmuş
bolup turur täñri sän- (23) gä yer
berip bujurmüş bolup turur män
saña (24) bašumnı qutumnı berä
män bergü (25) berip dost-luq-
tan čiqmazdur (26) täp tädi oğuz
qağan yigitniñ (27) sözüñ yaqşı
kördi sewindi küldi taqı (28) aytı
kim maña köp altun yumšap sän
(29) baluqnı yaqşı saqlab sän täp
tädi anuñ (30) üčün aña saqlab at
qoydı dostluq (31) qıldı [...]

rám, elfogadod-e hódolatomat?
²⁵ A te parancsodtól függök! A mi
qut-unk a te (20) *kutod* lett. A mi
nemzetségünk *immár* a te fád²⁶
nemzetsége lett. Az isten a vilá-
got *immár* neked rendelte. Én a
fejemet és *kutomat* adom neked.
Adót (25) fizetek, és a barátságot
nem hagyom el! – mondta. Oguz
kagánnak megtetszett az ifjú
beszéde, megörült, és nevetett.
Aztán azt mondta: – Nekem sok
aranyat küldtél, *ezzel* a várost jól
megvédted – mondta. Emiatt (30)
neki a Szaklab nevet adta, és *vele*
barátságot kötött.

Ulug Türik látomása valóra válik: Oguz kagán felosztja a birodalmát fiai között²⁷ (TONd)

(1) kenä tašqarun qalmasun
kim (2) bellüğ bolsun kim oğuz
qağannuñ (3) janıda aq saqalluğ

Aztán ki ne maradjon, hogy...,
legyen ismert, hogy Oguz ka-
gán mellett egy fehér szakállú,

²⁵ A szövegnek ez a mondata nehezen értelmezhető. Az egyes szövegkiadások más-más fordítást adnak meg: *Babam (sana) kızdı ise, bu benim suçum mudur?* 'Ha apám megdühödött rád, az az én bűnöm-e (ti. az én akaratomból van-e)?' (Bang–Arat 1936: 21) *Если отец мой разгневается, быть ли [тогда] моей воле (власти).* 'Ha apám dühbe gurul, tehetek-e róla?' (Ščerbak 1959: 42) *If my father gives disagreeable orders, is it any satisfaction to me?* 'Ha apám vitatható parancsot ad, jelent az nekem bármilyen elégedettséget?' (Clauson 1972: 434) *Az én bűnöm-e, hogy apám haragszik rád?* (Kakuk 1985: 314). Kakuk fordítása Bang és Arat fordításán alapszik. Ezek az értelmezések a *tapum* formát *tap+um E/I.* birtokos személyragként elemzik. A *tap* jelentése az ótörökben 'satisfaction, sufficiency' vagyis 'elégség, elégedettség'. A szónak 'akarat, kívánság' jelentése is van a *könliñčä tapıñčä* 'szíved és akaratod szerint' és hasonló kifejezésekben. (Clauson 1972: 434). Itt azonban a szövegkörnyezetből úgy tűnhet, ezt a formát *tapu(w)-m-ként* kell szegmentálni, amely az ótörök *tapuğ* 'service' (Clauson 1972: 437) szó későbbi formájának személyragozott alakja: *tapuğ, tapuq* 'Dienst, Anbetung, frömliche Abbitte eines Vergehens dem Fürsten gegenüber' (Zenker 1866-1876: 243b). Vagyis az én értelmezésem szerint az első tagmondat nem Oguz kagánra utal, hanem Urusz fiára, aki ellenszégül apja parancsának és Oguz kagán szolgálatába áll, egyúttal védelme alá helyezi magát. Ezt a szándékát formális esküvel juttatja kifejezésre, melyet Oguz elfogad.

²⁶ Itt Urusz bég fia Oguz nemzetségi fájára utal.

²⁷ Eredeti szöveg 35/4-42/7.

moz sačluğ (4) uzun usluğ bir qart kişī turur bar erdi (5) uqğuluğ tüzün bir yer erdi tüşimäl (6) erdi anuñ atı uluğ türük erdi kün- (7) lārdā bir kün uyquda bir altun (8) ya kördi taqī üč kümüş oq kördi bu altun (9) ya kün toğışī- da da kün batuşı- (10) ğača tąg- gān erdi taqī bu üč (11) kümüş oq tün yīñğaqqā ketā (12) turur erdi uyqudun soñ tüştä kör- (13) gānin oğuz qağānğa bildürdi (14) taqī tädi kim ay qağanum saña (15) jaşağu bolsunğıl uzun ay qağan- um saña (16) türlüğ bolsunğıl tüzün [...] (17) täñri bārdi tüşümdä käldürsün tola (18) turur yerni uruñğa berdürsün (19) täp tädi oğuz qağan uluğ türük- (20) nūñ sōz-ün yaqşı kördi öğütün (21) tilādi öğütügä körä qıldi andan (22) soñ ertä bolupta aqalarni ini- (23) lārnī ĵarlap käldürdi taqī aytı kim ay mänün (24) köñjülüm awnı tilāp turur qarī bolğumdan (25) mäniñ qaqızluqum yoq turur kün (26) ay yulduz tañ sarığa sänlär baruñ (27) kök tağ täñiz tün sarığa sän- (28) lār baruñ täp tädi andan soñ üčägü- (29) sū tañ sarığa bardılar taqī üčägü- (30) sū tün sarığa bardılar kün ay (31) yulduz köp keyiklär köp quşlar awlağu- (32)

ősz hajú, éles elméjű öregember volt. (5) Értelmes, rendes ember, látnok²⁸ volt. A neve Ulug Türük. Egyik nap álmában egy arany íjat látott, meg három ezüst nyílvesz- szőt látott. Ez az arany íj napkelet- től napnyugatig (10) ért, a három ezüst íj *pedig* Észak irányába tar- tott. Az álom után a látomásban látottakat tudatta Oguz kagánnal. És *pedig* ezt mondta: Ó, kagánom, (15) az életed hosszú legyen! Ó, kagánom, minden *dolgod* rendben legyen! [...] Az isten-adta álmom- ban *látottakat* teljesítse! Kerek e világot nemzetségednek adja! – mondta. Oguz kagánnak Ulug Türük (20) beszéde megtetszett, a tanácsát kérte, és a tanácsa szerint cselekedett. Azután másnap reggel az idősebb és fiatalabb fiait magá- hoz hívatta, és így szólt: – Ó, fiaim az én szívem vadászatra vágyik, *de* mivel öreg vagyok, (25) a szen- vedélyem kihúnyt. Nap, Hold, Csillag, a hajnal (ti. kelet) irányá- ba ti menjetek! Ég, Hegy, Tenger, az éj (ti. észak) irányába ti men- jetek! – mondta. Azután hármójuk a hajnal irányába ment, hármójuk *pedig* (30) az éj irányába ment. Nap, Hold és Csillag sok vad és sok madár elejtése után az úton

²⁸ A szó a mongolból került a törökbe, eredeti jelentése 'hivatalnok'. A mongol szó a *tüši-* 'támaszkodik' ige képzett alakja, szó szerinti jelentése 'támasz' > 'az uralkodó támasza'. Itt a szövegkörnyezet alapján kell a 'látnok' jelentést feltételeznünk. A PON egészére jellemző, hogy a tulajdonnevet népetimológiával magyarázza. A mo. *tüšimel* szó a PON-ban a 'látnok' jelentését a tö. *tüš* 'prófétikus' álom' szóval való hasonlósága miatt nyeri el: *tüšimäl* 'hivatalnok' > *'(misz- tikus) tanácsadó' > (népetimológiás jelentésbővítéssel) 'látnok' < 'aki az álmod látja' < *tüš* 'álom'.

larıdan son jolda bir altun yanı (33) taptılar aldı[lar] atasığa bārdilār [oğuz] (34) [qağan sewindi küldi taqı yanı] (35) üç bozguluq qıldı [taqı aytı] kim [ay aqa-] (36) lar ya bolsun senlärnün ya tąg (37) oqlarnı kökkäçä atun tıp (38) tädi k(e)nä andan son kök tąg (39) təniz köp keyiklār köp quşlar awlağ- (40) larıdan son jolda üç kümüş oq- (41) nı taptılar aldılar atasığa berdilār (42) oğuz qağan sewindi küldi taqı oq- (43) larnı üçügä üläştürdi taqı aytı (44) kim ay inilār oqlar bolsun sänlār- (45) nün ya attı oqnı oqlar tąg (46) sänlār bolun tıp tädi kenä andan (47) son oğuz qağan uluğ qurıltay (48) çağırdı nökärlärin elkünlärin (49) çarlap çağırdı kälip kenäşip olturdılar [...] (50) [on] yaqta bozuqlar olturdı (51) çon yaqta üç oqlar olturdı (52) qırıq kün qırıq keçä aştılar (53) içtilār sewinç taptılar andan son oğuz qağan (54) oğullarığa yurtın üläştürüp berdi taqı tädi kim (55) [ay] oğullar köp män jaşadum uruşqular köp män kördüm (56) čida basa köp oq attum ayğır birlä köp yörü- (57) düm duşmanlarnı iğlağurdum dostlarumnı män (58) külgürdüm kök tənrigä män ötädüm (59) sänlärğä berä män yurtum [...]

egy arany íjat találtak, magukhoz vették, és apjuknak adták. Oguz [kagán megörült, felnevetett, és az íjat] (35) három darabra törte. Aztán azt mondta: Ó, *idősebb* fiaim, az íj legyen tiétek! Ahogy az íj, a nyilakat az éigig löjétek!– mondta. Aztán Ég, Hegy és Tenger, sok vad és sok madár elejtése (40) után az úton három ezüst nyilat találtak, magukhoz vették, és apjuknak adták. Oguz kagán megörült, felnevetett, és a nyilakat szétosztotta hármójuk között. Aztán azt mondta: ó *fiatalabb* fiaim, a nyilak legyenek tieitek! (45) Az íj kilőtte a nyilakat, a nyilakhoz hasonlók ti legyetek! Aztán Oguz kagán nagy *kurultáj*t hívott össze. A *nyögérek*²⁹ és a népet *mind* meghívta. Azok eljöttek, és sokáig tanácskoztak. [...] (50) [A jobb] oldalon a Bozokok ültek. A bal oldalon a Ücsokok ültek. Negyven nap, negyven éjjel ettek-ittak, mulatoztak. Azután Oguz kagán a fiai számára felosztotta a birodalmat. Ezt mondta: (55) Ó, fiaim, sokat éltem, csatát én sokat láttam! Lándzsát hajítottam, nyilat sokat lőttem, a csődörrel sokat jártam! Ellenségeim megrikattam, barátaim megnevettettem! A Kék Égnek én megfizettem, nektek adom birodalmam!

²⁹ A Magyar Királyság területén is ismert *nyögérek* a 13–15. századi magyar királyok kun testőrei voltak. A *nyögér* szó a kun nyelvből került a magyarba. A szó mongol eredetű, a kun és más közép-török nyelvekbe – így a PON nyelvjárásába is – a mongol *nöker* ‘barát, társ, katonai vezető kísérete’ alak került (Róna-Tas –Berta 2011: 623).

Felhasznált irodalom

- Bakır, A. (2008): Tevārīh-i Āl-i Selçuk Oğuz-nāme'si. *Turkish Studies* 3/7. 163–199.
- Bang, W. – Arat, R. R. (1932): *Die Legende von Oghuz Qaghan*. Berlin
- Bang, W. – Arat, R. R. (1936): *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul.
- Bede Á. (ford.) (1979): *Manasz. Kirgiz hősnéek*. Budapest.
- Berta Á. (1994): Baskirok. In: Engel P., Makk F. (szerk.) *Korai magyar történeti lexikon* (9–14. század). Budapest. 85–86.
- Berta Á. (2004): *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujjur rovásírásos emlékek kritikai kiadása*. Szeged.
- Chiodo, E. (2008): Life Stories and Achievements of Eastern Mongol Bards. *Ural-Altaische Jahrbücher* NF. 22. 185–224.
- Clauson, G. (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Desmaisons, P. I. (ed.) (1970²): *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul Ghâzi Béhâdour Khân*. Amsterdam.
- Eraslan, K. (1976): Manzum Oğuznâme. *Türkiyat Mecmuası* 18. 169–244.
- Golden, P. B. (1995): Al-Şakāliba. In: Bostworth, C. E. et al. (eds.) *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. VIII. Leiden. 872–878.
- Golden, P. B. (2011): *Central Asia in World History*. Oxford.
- Jahn, K. (1969): *Die Geschichte der Oğuzen des Rašid ad-Dīn*. Wien.
- Judin, V. P. (1992): *Utemiš Hadži: Čingiz-name*. Faksimile, perevod, transkripcija, tekstológieskie primečanija, issledovanie V. P. Judina. Alma-Ata.
- Kakuk Zs. (1985): *Örök köbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. századig*. Budapest.
- Ligeti L. (1986): *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Budapest.
- Ligeti L. (2004²): *A mongolok titkos története*. Budapest.
- Nour, R. (1928): *Oughouz-namé, épopée turque*. Alexandrie.
- Ölmez, Z. K. (1996): *Ebulgazi Bahadur Han: Şecere-i Terākime* (Türkmenlerin Soykütüğü). Ankara.
- Pelliot, P. (1930): Sur la légende d'Uyuz-Khan en écriture ouigoure. *T'oung Pao* 27. 247–358.
- Pelliot, P. (1930 [1995]): *Uygur yazısıyla yazılmış Uğuz Han Destanı üzerine*. Ankara.
- Radloff, W. (1890): *Kudatku Bilik. Facsimile der uigurischen Handschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien*. St. Petersburg.
- Radloff, W. (1891): *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Balasagun*. St. Petersburg.
- Róna-Tas A. (1996): *A honfoglaló magyar nép*. Budapest.
- Róna-Tas, A. – Berta, Á. (2011): *West Old Turkic. Turkic loanwords in Hungarian*. Wiesbaden.
- Ščerbak, A. M. (1959): *Oguz-nāme; Muhabbat-nāme*. Moskva.
- Uray-Kóhalmi K. (2009): Egy eredetmítosz építőkövei *A mongolok titkos története* alapján. *Keletkutatás* 2009 ősz. 5–22.
- Vásáry I. (1983): Nép és ország a türköknél. In: Tökei F. (szerk.) *Nomád társadalmak és államalakulatok*. Budapest. 189–213.
- Vásáry I. (1986a): *Az Arany Horda*. Budapest.

- Vásáry I. (1986b): Az ujjur írásbeliség az Arany Hordában és a Timuridáknál. *Keletkutatás 1986 tavasz.* 38–47.
- Zenker, J. T. (1866-1876): *Dictionnaire Turc-Arabe-Persan*. Leipzig
- Zimonyi, I. (1990): *The Origins of the Volga Bulgars*. Szeged
- Zimonyi I. (2005): *Muszlim források a honfoglalás előtti magyarokról. A Ġayhānī-hagyomány magyar fejezete*. Budapest.
- Žirmunskij, V. M. (1964): The Epic Folk-Singers in Central Asia. Tradition and Artistic Improvisation. *VII. International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Moscow, August 1964.*
- Žirmunskij, V. M. (1969): Epic songs and singers in Central Asia. In: Chadwick, N. K., Žirmunskij, V. M. (eds.) *Oral epics of Central Asia II*. Cambridge. 271–339.

Az iszlám és egyes
irányzatai a török népeknél

Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában.

Szemelvények a Kutadgu Biligből

(DOBROVITS MIHÁLY)

AZ ISZLÁM VALLÁS ALAPJAI

Az iszlám a tradicionális nagy világvallások közül a legfiatalabb. Az i. sz. 7. század első harmadában alakult ki, az Arab-félszigeten, Mohamed próféta térítő tevékenysége hatására. A muszlim hagyomány szerint Mohamed 610-ben kapta meg prófétai küldetését, ezt azonban akkor még nyilvánosan nem hirdethette. Mindössze neje és legközelebbi hívei szerezhetek róla tudomást. 613-ban vált hivatalosan is „küldötté”, s ezt követően léphetett fel nyilvános igehirdetőként. A kezdetekben, egészen 624-ig, az iszlám igehirdetést nem tekintette új vallásnak, hanem abban reménykedett, hogy az Arab-félszigeten nagy számban élő keresztény és judaizáló arab törzsek elfogadják őt prófétaként. Ennek következtében 624-ig Mohamed követői naponta háromszor Jeruzsálem felé imádkoztak, a zsidó *jóm kippur* mintájára egy napot böjtöltek és teljes egészében elutasították a pogány mekkai kultuszokat.¹

A 613 és 622 közötti kilenc évben Mohamed szülővárosában, Mekkában tevékenykedett. Mekka városa ebben az időben a Kurajs törzs birtoka volt, maga Mohamed is e törzs alacsonyabb ágából, a Banú Hásimból származott. Tekintve, hogy Mekka környékén semmiféle mezőgazdasági tevékenységet folytatni nem lehetett, a város megélhetését a tranzitkereskedelem (erre húzódott az ún. Tömjénút, amely Jemen és Akaba között haladt, s az ún. tengeri Selyemút fontos elágazása volt), valamint szentélye, a híres Fekete Kő (*Kába*) és a Zamzam forrása biztosította. Mekka, még pontosabban a mekkai szentély már a pogány korban olyan zarándokhelynek számított, amelynek meglátogatása céljából, az év három utolsó hónapja során a város teljes békét nyújtott a különféle, egymással rendszeresen hadban és vérboszúban álló nomád arab törzsek tagjainak. Így ezek tagjai szabadon felkereshették a várost, illetve, a szentély védelmében, szabadon folytathattak kereskedelmi tevékenységet a falai között. A szentély őrzője, a Kurajs törzs idősebbik ágai rituális és kereskedelmi monopóliumaik elleni kihívásnak tekintették Mohamed és hívei tevékenységét. Az üldöztetések miatt Mohamed és híveinek egy része

¹ Az iszlám korai éveire általános forrásaink: Simon 1967; Cahen 1989: 11–21.

615-ben Abesszíniába (ma Etiópia) kísérelt meg áttelepülni. Az itteni uralkodó ugyan jóindulattal fogadta őket, azonban itt sem találtak végleges otthonra. Mekkában az után vált igazán tarthatatlanná a helyzetük, amikor elhunyt a Banú Hásim feje, Mohamed nagybátyja és egyben nevelője, Abú Tálíb, s az új nemzetségfő Abú Lahab csatlakozott a gazdagabb nemzetségek által kezdeményezett kiközösítéshez. Ezt követően döntötte el a Próféta, hogy elfogadja a Mekkától északra fekvő gazdag oázisváros, Jathrib, a ma már csak Medina néven emlegetett település egymással viszálykodó, pogány és judaizáló törzseinek meghívását. Így következett be 622-ben a *hidzsra* ('kivándorlás'), s így kezdődött a leendő iszlám közösség önálló élete. A Mohamedet Medinába követő mekkai hívek így kapták meg a *muhádzsir* ('kivándorló') nevet, míg a Medinában csatlakozó hívek neve az *anszár* ('segítők') lett. Az új helyzetet a 922-es akabai szerződés és 624-ben kidolgozott „Medinai Alkotmány” rendezte. Ezzel vette kezdetét a leendő iszlám közösség, az *umma* kialakulása.

Fontos hangsúlyozni, hogy a jathríbi oázis lakói nem vallási vezetőt, hanem békebírót és közvetítőt kerestek a Prófétaban, ő azonban Medinában még erősebben folytatta a maga ígéhirdetési és térítői tevékenységét. Így két fronton is küzdenie kellett. Mekka, amelynek előkelői mindenképpen el akarták tiporni a városból elmenekült és az azt fenyegető újhitűeket, éppolyan fenyegetést jelentett, mint a Mohamed által eredetileg szövetségesnek vélt három judaizáló medinai törzs. Ők hallani sem akartak arról, hogy a mekkai jövevényben az Ószövetség prófétáinak utódát lássák. 624-ben került sor a végső szakításra. A Próféta hívei a badri csatában vereséget mértek a mekkaiak Abú Szufján vezette, nagy túlerőben lévő seregére, s ezt követően leverték a judaizáló Banú Kajjuká törzset, vagyonukat lefoglalták s elűzték őket Medinából.

AZ ISZLÁM MINT ÁBRAHÁM VALLÁSA

624-et tekinthetjük annak az évnek, amelyben az iszlám önálló vallásként jelent meg. Mohamed radikálisan szakított a zsidósággal és a kereszténységgel. Kinyilatkoztatta, hogy az ő vallása se nem a zsidóság, se nem a kereszténység, hanem Ábrahám vallása, aki tiszta egyistenhívő volt. Az új doktrína szerint a mekkai Kába szentély eredetileg Ábrahám szentélye volt, amelyet a pogányok megszenteltségtelenítettek, de a muszlimok feladata, hogy az itteni kultuszt helyreállítsák. Szintén ekkor jelenik meg az új vallás neve – az iszlám. Ezzel egy időben fordult a muszlimok imájának iránya Mekka és a Kába szentély felé Jeruzsálem helyett, az

imák számát háromról ötre emelték, illetve az egynapos böjtöt felváltotta az iszlám holdév nyolcadik hónapjában, Ramadánkor megtartott egész hónapos böjt. Az iszlám hagyomány szerint e hónapban kapta meg a kinyilatkoztatást Mohamed.

A KORÁN

Mohamed egész prófétai tevékenysége során folyamatosan érkeztek hozzá az isteni sugallat és a kinyilatkoztatás elemei. Ezeket, az iszlám hagyomány szerint, Gábriel arkangyal hozta el Mohamednek, aki nyilvánosan hirdette azokat. Gábrielt egyébként az iszlám hagyománya a szentlélekkel azonosítja. A Korán fejezetei így két alapvető részre oszthatók, a rövidebb és elsősorban buzdító jellegű mekkai szúrákra (ezek több alcsoportra bonthatók), illetve a főképp a mindennapi életet szabályozó, törvény jellegű medinai szúrákra. Maguk a muszlim vallástudósok is elismerik, hogy a megfelelő sugallatok ebben az aktuális helyzetben érték a prófétát. Az iszlám tanítás szerint a Korán nem egyszerűen „szent könyv”, hanem maga az isteni kinyilatkoztatás, amelyet Allah parancsára egy toll még a világ teremtése előtt felírt az „őstáblákra”. A Korán tehát már a világ teremtése előtt létezett, örök és megváltoztathatatlan, kritikával nem illelhető isteni kinyilatkoztatás. Az iszlám tradíció szerint a próféták száma végtelen, így eleve elfogadják az ószövetségi, s egyes iráni szerzők a zoroasztriánus prófétákat is, de négy kinyilatkoztatást kapott prófétát emelnek ki: Mózeszt (*Múszá*), aki a Tórát, Dávidot (*Dávud*), aki a Zsoltárok könyvét, Jézust (*Iszá*), aki az Újszövetséget, végül Mohamedet (*Muhammad*), aki a Koránt kapta. Az iszlám hagyomány szerint Mohamed ige hirdetése változatlanul hagyta a korábbi kinyilatkoztatások történeti elemeit, vallási rendelkezéseit azonban végleg eltörölte. Éppen ezért, a muszlimok számára a Korán a legvégső érv, amellyel szemben bármiféle érvelés hatástalan. A hívő legfeljebb csak a helyes értelmezését keresheti.

Mohamed és hívei, hosszas háborúskodás után, 630-ban arattak végső győzelmet a mekkai pogányok felett. Ez a háború egyébként fontos mellékhadszíntere volt a késő-ókor utolsó nagy háborújának, amely a kelet-római (628-tól bizánci) és a perzsa hatalom között zajlott. Ebbe a háborúba az altaji népek közül az avarok a perzsák, a (nyugati)törkök pedig a bizánciak oldalán kapcsolódtak be. Ez a hosszú és mindkét birodalomnak iszonyú vérvesztést okozó háború készítette elő azt a helyzetet, hogy a Próféta halála (632) után két évvel meginduló muszlim hódítások oly könnyen bántak el mindkét nagyhatalom seregeivel.

AZ ISZLÁM MINT VALLÁSI ÉS POLITIKAI TRADÍCIÓ

Az új vallás és követői előbb váltak egy világbirodalom uraivá, mintsem vallásuk kidolgozott hittételekkel, klasszikus teológiai és vallásjogi rendszerrel rendelkezett volna. Amíg a Próféta működése tartott, addig ő a maga személyében egyesítette az isteni akarat evilági megnyilatkozását, a vallásgyakorlat és a mindennapi élet mintáját és a kialakuló muszlim közösség (*umma*) politikai vezetését. E minta közvetlen követői pedig „társai” voltak, akiket a mekkai áttelepülők és a medinai párhívek alkottak.

A történeti hagyomány úgy írja le a Mohamed halálát követő kis híján három évtizedes (632–661) korszakot, mint az „igaz kalifák” időszakát. Ez a korai aranykor azonban olyan hatalmi harcoktól volt terhes, amelyek előidézték a vallás több ágazatra szakadását. E hatalmi harcok két központi figurája Áisa, a Próféta legfiatalabb felesége és unokaöccse, Ali voltak. Áisa először saját édesapját, a Próféta egyik legkorábbi mekkai párhívét segítette hatalomra. Abú Bakr uralmát (632–634) követte Omár (634–644) kalifátusa, aki alatt az iszlám hódítások aranykora megkezdődött. Omár utóda, az idős Oszmán uralma (644–656) alatt rögzítették a Korán szövegét. E három kalifa támaszai a mekkai áttelepülők voltak. Velük szemben álltak azok, akik számára a Próféta családja jelentette az uralom folyamatosságát. Az ő jelöltjük kezdetektől fogva Ali (656–661) volt, a Próféta unokatestvére, s egyúttal kedvenc, még az első feleségétől született leánya, Fátima férje. Amikor Oszmán 656-ban merénylet áldozatául esett, a következő kalifa Ali lett. Az ellenpárt azonban nem adta fel, s Alit megvádolták a merénylet megszervezésével. Vértdíjat követeltek tőle, s uralkodásra alkalmatlannak nyilvánították. Ali ugyan legyőzte az Áisa által vezetett mekkai pártot, azonban Sziffinnél nem tudta legyőzni az ellenpárt uralkodójelöltjét, Muávija damaszkuszi kormányzót. Miután beleegyezett abba, hogy kettejük ügyében döntőbíróság ítélkezzék, fanatikus párhíveinek egy része szakított vele, s kivonult a táborából. Ők lettek az iszlám legradikálisabb, mindenféle hierarchiát elvető szélsősége. Miután Ali szétverte őket, bosszút esküdtek, hogy Alit, Muáviját s az őt támogató egyiptomi kormányzót, Amr b. Ászt egyaránt megölik. A három tervezett merénylet közül azonban csak egy volt sikeres. Ennek Ali volt az áldozata. Így az egyedül maradt Muávija hatalma megszilárdult, s megkezdődött az Omajjád kalifátus hatalma (661–750). Ali emléke pedig hosszú ideig csak hívei szívében élhetett tovább.

A kalifátus és imamátus

A Próféta halálát követően kialakult rendben az új hatalom fejei egyszerre voltak a Próféta utódai, azaz kalifák, a közösség katonai parancsnokai, valamint vallási vezetői. Ezzel is jelképezve, hogy az iszlám egyszerre vallási, katonai és politikai egység. A kalifa nem önkényesen uralkodott, köteles volt a közösséget a Próféta gyakorlatának és hagyományainak megfelelően irányítani. A kalifát formálisan a közösség fogadta el vezetőül, gyakorlatilag azonban a dinasztikus elv érvényesült. Ali hívei viszont tagadták ezt a rendet. Álláspontjuk szerint Mohamed halála után a vezetői karizma Alit és Fátimától született férfi utódait illeti meg, ők Allah kiválasztottjaiként irányítják a közösséget. Ez a kiválasztottság akkor is érvényes, amennyiben azt a világi életben nem sikerül érvényre juttatni. E vezetők mindössze az imám címmel illették magukat. A két közösség közötti szakadás akkor vált véglegessé, amikor – apja párthíveinek biztatására – Ali és Fátima ikerfiai, Haszan és Huszajn közül az ifjabb, Huszajn megkísérelte, hogy visszahódítsa apja örökét. A döntő ütközetre 681-ben, a mai Irak területén fekvő Kerbela város mellett került sor. Muávija fia, Jezid csapatai szétverték Huszajn gyenge seregét, s maga a vezér is áldozatul esett. Ekkor váltak ki a közösségből Ali hívei, a síiták. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a két közösség általában békésen élt egymás mellett. A történelem folyamán a síiták is több ágra oszlottak.

A szunnita iszlám jogi iskolái

Mivel a szunniták elvben a prófétai hagyomány szerint rendezték be mindennapjaikat, az Abbászidák hatalomra kerülése (750) után nem csak a hiteles hagyomány összegyűjtése vált kiemelkedően fontossá, de a mindennapi vallásgyakorlat és a jogrendszer szabályainak rögzítése is. Így (megjelenésük sorrendjében) négy elfogadott vallásjogi iskola alakult ki, a *hanafi*, a *máliki*, a *sáfii* és a *hanbali*.

Az Abbászida forradalmat (750) követően az iszlám keleti és nyugati vidékei eltérő módon és ütemben fejlődtek. Az iszlám világ keleti vidékeit uraló Abbászida kalifátus, amelynek új székhelye is keletre, Bagdadba került, fokozatosan átvette a régi iráni állameszme hagyományait. Ez a folyamat csak tovább erősödött a birodalom északkeleti határvidékén kibontakozó perzsa reneszánsz folyamatával. Ez a folyamat egy török eredetű katonadinasztia, a szeldzsukok hatalomra kerülésével (1055) teljesedett ki véglegesen (Frye 1955: 137–143, İnalcık 1973: 67–68, Frye 2000: 104–230, Hitti 2002: 294–296, 473–480).

A 9–11. század az iszlám teológia és a kalifátus történetének egyik legválságosabb, ugyanakkor legtermékenyebb időszaka volt. Ibn Hanbal

(megh. 855) működésével nemcsak a szunnita jogi iskolák kialakulása fejeződött be, de egyúttal a szunnitizmus egyik alapjául szolgáló „négy igaz kalifa” fogalma is ekkor jelent meg. Ibn Hanbal volt az a teológus, aki a síiták által kiválasztottnak, az ortodoxia hívei szemében viszont bitorlónak tartott Ali számára megtalálta a helyet az iszlám szunnita ágában: Ali a négy ortodox kalifa egyike, de nem kiválasztott (Nagel 1994: 126–133). Ez nyitotta meg az utat a szunnita ortodoxia végleges kiforrása felé.

A teológia megszilárdulása nem jelentette ugyanakkor a szunnita kalifátus megerősödését. Éppen ellenkezőleg, ez a korszak volt a tanúja a kalifai hatalom meggyengülésének. A magukat kalifának tekintő egyiptomi Fátimidák hatalomra kerülése (909) és Andalúzia területén hatalmat gyakorló Omajjád dinasztia uralkodója, III. Abdarrahmán (912–961) önálló szunnita kalifátusa végképp megszüntette az iszlám világ – régóta csak formális – politikai egységét. Súlyosabb következményekkel járt, hogy 945-ben maga a kalifai trón is egy síita dinasztia, a Bújídák protektorátusa alá került (Hourani 1991: 38–41). E változások is elősegítették, hogy az 1040-ben meginduló szeldzsuk hódítás, amely 1055-ben elérte Bagdadot, újjászervezhesse a szunnita kalifátust. Az új, „keleti” iszlám alapja ezentúl az arab teológia, a perzsa adminisztráció és udvari kultúra és a török katonaság együttműködése lett (Golden 1992: 216–214, Frye 2000: 104–230, Hitti 2002: 294–296, 473–480). Az új hatalom nemcsak politikailag igyekezett konszolidálni a keleti kalifátust, de teológiailag is. Ezt a feladatot a rendszeres iszlám teológia megteremtője, Imám Gazáli (megh. 1111) vállalta magára (Nagel 1994: 171–174, 192–193, 200–204, 245–246).

AZ ISZLÁM MINT ZÁRT RENDSZER

Az iszlám, kialakulásától kezdve egyszerre istenélmény, vallás, jog és életmódbeli szabályok összessége, amelyektől a hívő elvben nem térhet el (Goldziher 1965: 886a–887b, Klein 1971²). A lassan kialakuló – és korántsem egységes – iszlám teológia legfeljebb annyi szabadságot ad a hívőnek, hogy megkereshesse azokat a módokat, amelyeken keresztül e szabályoknak a legjobban tud megfelelni (Hourani 1991: 62–65, Nagel 1994). A teológia fejlődése abban is kulcsfontosságú, hogy az (elméletben) egységes kalifátus teokratikus államrendjének felbomlásával, s a *de facto* világi, a helyi katonai elitek uralta államok megjelenésével, a vallástudósok rendje és annak tekintélye maradt a hatalom egyetlen legitim ellensúlya (Hourani 1991: 143–144, Repp 2000: 801b).

AZ ISZLÁM MINT „SZERZŐDÉSES HATALOM”

A képet tovább színesíti, hogy az elvben teokratikus, de gyakorlatban kényszerűen evilági hatalomgyakorlás elfogadása az iszlám hagyományban az uralkodó és követői közötti kölcsönös szerződésen alapul. Ez az aktus a birodalom vallási, világi és katonai előkelőinek hűségfogadalmából, illetve a trónra lépő uralkodó ajándékainak elfogadásából állt. Az így létrejövő szerződés, melyet elméletben nem kísért kötelező ceremónia, mindkét felet kötelezte. Az uralkodót arra, hogy az isteni igazságosság szellemében vezesse népét, az alattvalóit pedig arra, hogy fogadalmuknak megfelelő módon kövessék az útmutatásait. Ez a fogalom a mai napig megkerülhetetlen legitimációs eszköz az iszlám hatalomgyakorlásban, s lényegében a vezető és a vezetettek közötti személyes hűség és személyes kapcsolat forrása.

Ahol a dinasztikus elv nem működött, a szerződéses hatalom birtokosa a karizmatikus vezető lett, olyasvalaki, aki személyes tekintélye és befolyása, valamint a mögötte álló családi és politikai erők háttérében el tudta magát ismertetni (Picard 2002: 402-b-403b). Amíg nem élt vissza követői bizalmával, hatalmát gyakorlatilag élethossziglaninak tudhatta, bár ezt a megbízatást időről időre nyugati mintára rendezett választásokkal is meg szokás erősíteni. A sikeres vezető hatalma, adott esetben, tovább is adható volt, illetve ma is az.

AZ ISZLÁM ÉS A DZSINGISZIDA HAGYOMÁNY

A fentiekből nyilvánvalóan következik, hogy a szunnita iszlám – szemben a könyvünkben nem tárgyalandó šiita iszlámmal – *elvben* nem ismeri a dinasztikus kiválasztottság fogalmát. A gyakorlat azonban, ahogy más kérdésekben is, ezen a téren is felülírta a vallás rideg szabályait. Az iszlám hívét az esetek többségében háromirányú lojalitás kötötte: valásához és uralkodójához fűződő elkötelezettségén túl a saját törzséhez, illetve szűkebb regionális közösségéhez kötődött, bár ezt az utóbbit a vallás elvben helytelenítette, gyakorlatilag viszont általánosan elfogadott gyakorlat volt, s ma is az (Hourani 1991: 83–146, Khoury - Kostiner 1990). A törzsi és regionális kötődések beépülésével ezek hagyományos szokásjoga, illetve a hagyományos becsületkódex is beépült az iszlám mindennapokba, s gyakorlatilag a tételes iszlám joggal együtt szabályozták a mindennapok életrendjét (Hourani 1991: 113, 161). Az állam viszont szabályrendeletekkel igyekezett rendet tartani az élet azon terü-

letein, amelyet a vallásjog vagy szokásjogok sem szabályoztak (Ínalcík 1973: 70–75, Linant de Bellefonds 1978: 556b).

A mongol hódítás során a dinasztikus elv hatása csak tovább erősödött. Az iszlámmal eredetileg szemben álló mongol uralkodók, illetve a Dzsingiszida-dinasztia különféle ágai, eltérő ütemben, de előbb-utóbb megtalálták az utat az iszlám irányába. (Ez alól csak a dinasztia kínai, később Mongóliába visszaszorult ága jelentett kivételt, ők a buddhista tradíciót fogadták el.) A dzsingiszida dinasztikus és a törzsi hagyomány, valamint az iszlám vallás sajátos keveredése határozta meg a 18–19. századig e régiók politikai képét. A dzsingiszida tradíció hatása oly erős volt, hogy lényegében szervesen olvadt össze az iszlámmal, szorosan ki-kegészítve annak követelményeit.²

AZ ISZLÁM KÖZÉP-ÁZSIÁBAN

751-ben világtörténeti jelentőségű csata zajlott a dél-kazahsztáni Talasz folyó mellett. A lázongások sújtotta Kínának egy új, világbirodalomra törő ideológiával, a hódító iszlámmal kellett megmérkőznie. A támadó arabok a török karlukok és a tibetiek segítségével legyőzték a kínai sereget, az iszlám megvetette a lábát Közép-Ázsiában. A kulturális választóvonal ezután évszázadokon keresztül itt húzódott a kínai és a muszlim civilizáció között. A terület a bagdadi kalifátus fennhatósága alá került, tényleges ura azonban a kalifátustól névleges függésben álló, iráni eredetű Számánida dinasztia (819–1005) volt, amely egyúttal az iszlám steppevidéki terjesztésének feladatát is magára vállalta. Rajtuk keresztül tért meg a török Karahanidák dinasztiája is. A Karahanidák az Ujgur Birodalom bukása után (840) a türk birodalmi hagyomány egyedüli letéteményeseiként a karlukok vezetésével emelkedtek fel. Központi szállásterületük a Balhas-tótól délre, a Hétfolyó vidékén feküdt, a Csü és a Talasz folyó mentén, de kiterjedt a mai Kazahsztán dél-keleti, valamint a mai Kína Hszincsiang Ujgur Autonóm Területének nyugati részeire is. Fő központjai voltak: Balaszagun (romváros a mai Kirgizisztán területén, Tokmak város mellett), Taraz (ma Kazahsztán) és Kásgár (ma Kína). A karahanida uralkodók közül elsőként, a 10. század elején Szatuk Bugra kán tért át, és nyilvánította államvallássá az iszlámot (Vásáry 2003: 109). A középpázsiai törökség iszlamizációja szorosan összekapcsolódott a Karahanidák politikai ambícióival, akik kulcsfontosságú szerepet játszottak

² Részletesen, lásd: Biran 2007.

a Számánida hatalom bukásában is (Golden 1992: 192–194, 211–216). A belső anarchiától gyötört Számánidák egy csoportja a Karahanidákhoz, egy másik csoportja a török eredetű afganisztáni katonadinasztiahoz, a Gaznevidákhoz fordult segítségért. A Karahanidák 992-ben elfoglalták Buharát, a számánida emír székhelyét, majd meghódították a közép-ázsiai oázisvárosokat, a muszlim kultúra fellegvizeit. 1041-ben a Karahanida birodalom két részre szakadt. A keleti rész a Hétfolyó vidékét, a Talasz folyó, valamint Kászgár és Fergana környékének nagy részét foglalta magába. Fővárosa Balaszagun volt. A nyugati részt Transzoxánia és Fergana kisebbik része alkotta. A birodalom keleti felében, Kászgárban és Balaszagunban virágzott fel az a kultúra, amelyben 1069/1070-ben megszületett a török népek legrégebbi muszlim irodalmi emléke, a Kutadgu Bilig ‘A hatalmat adó tudás’.³

A hatezer hatszáznegyvenöt verspárból álló munka tulajdonképpen fejedelmi tükör, melyet a karahanida uralkodó, Tavgacs Bugra kán kamarása, Júsuf Hássz Hádzsib Balaszagúní alkotott. Didaktikus céllal készült, párbeszédes formában íródott. A négy beszélgető mind szimbolikus személy, s mindegyikük egy-egy alapelvet képvisel. Az igazságot az uralkodó, Kün Togdı (‘Felkelő Nap=felkelt a Nap’); a szerencsét a vezíre, Ay Toldı (‘Telihold=kiteljesedett a Hold’); az értelmet a vezír fia, Ögdülmiş (‘Dicsért’), a végzetet a vezír testvére, az aszkéta Odgurmış (‘Felébredt’) testesíti meg. A beszélgetések témái az uralkodói hatalommal, a birodalom igazgatásával és a mindennapi élet problémáival kapcsolatosak, mint pl. a jótétemények és a tudás hasznossága; a birodalom jóléte; az uralkodó, a vezír és az udvari emberek kellő tulajdonságai; az uraknak való szolgálat rendje és a szolgákkal való bánásmód; az örökkévalóság elnyerése; a házasság és gyermeknevelés kérdései; etikett, viselkedési normák stb. A válaszokból kibontakozik előttünk a kor szemlélete a birodalom kormányzásáról, a hitről, életről-halálról és a végzetről.

A műnek három kézirat-másolata maradt fenn: a bécsi, a ferganai és a kairói. Ezek közül a bécsi ujjur írásos,⁴ a másik kettő arab betűs. A szöveg Vámbéry (1870), Radloff (1890), Reşit Rahmeti Arat (1947) illetve

³ Bár a szöveg címét általában “Boldogságot adó tudás” formájában szokás fordítani, Dankoff korábbi véleményét elfogadva úgy véljük, hogy a jelen címben az ötörök *kut* ‘szerencse, uralkodói hatalom’ értelemben fordítandó. A *kut* további jelentéseire, lásd az Égkultusz című tanulmányt e kötetben.

⁴ Jóllehet a Karahanida Birodalomban egyaránt használták az ujjur és arab írást, a Kutadgu Bilig ujjur írásos változata sokkal későbbi. 1439-ben, Heratban készült, előképe egy arab betűs kézirat volt. A két arab írásos másolat korábbi, feltehetően a 13-14. században készültek.

Mustafa S. Kaçalın (URL1) kiadásában ismert, angol nyelvű fordítása Robert Dankoffnak (1983) köszönhető.

A szöveg teljes egészében önálló, török nyelvű alkotás, előzménye vagy párhuzama a korabeli arab–perzsa irodalomban nem mutatható ki, bár a szerző a saját előszavában hivatkozik kínai és perzsa forrásokra. Való igaz, hogy az iszlám keleti területein a 10. és 11. században születtek – általában a régi perzsa hagyományra hivatkozó – királytükörök, de ennyire szofisztikált, a vallás és a világi uralom kérdéseit részletesen tárgyaló munka nem áll rendelkezésünkre.

A munka általunk kiválasztott szakasza nem csak tökéletes török veresélésével hívja fel a figyelmet, hanem azzal is, hogy szerzője nyilvánvalóan a korabeli szunnita ortodoxia képviselője is volt. Célja az lehetett, hogy az iszlám ortodoxia tanításait népszerűsítse a neofita törökségben. Kiemelendő, hogy a szöveg mellőzi az arab terminológiát (az egész műben száz körüli az arab és perzsa eredetű szavak száma), illetve azt pontos török nyelvű kifejezésekkel adja vissza. Még olyan alapszavaknál is, mint pl. Allah, mennyország, pokol, ördög, angyal, böjt, ima, az arab helyett a török, *bayat/tengri*, *uçmaq*, *tamu(g)*, *yek*, vagy a perzsa *ferişte*, *ruza*, *namaz* megfelelőket használja. Ebben eltér a későbbi török muszlim vallási szövegektől, amelyek általában változtatás nélkül megőrzik az arab nyelvű iszlám vallási kifejezéseket. Mindez azt mutatja, hogy a *Kutadgu Bilig* keletkezési idejére kiforrott török vallási terminológiával rendelkezett a közép-ázsiai törökség. Szemelvényünk csak a bevezetőt tartalmazza és alapvetően eltér a fenti témáktól. Fő vezérfonala – a kikristályosodó szunnita ortodoxia istenfelfogásának megértetése – Asari tanításán alapul. Asari szerint Isten méltóságával nem fér össze, hogy a hívő az ő tulajdonságait (*nätäglik*), illetve cselekedeteinek folyamatát (*qali qanča*) kutassa. Asari, illetve az őt követő teológusok ezt az arab *bilā kayfa* ('Ne kérdezd hogyan!') formulával fejezték ki.⁵

Az alábbi szemelvényből egy *ex nihilo*, azaz semmiből teremtő Isten képe bontakozik ki, aki a földet, a mennyet, az égitesteket és az élőlényeket teremtette. Nincs szüksége senkire, de mindenkinek szüksége van rá. Hatalmas, mindenható és örökkévaló. Ő a tápláló, és ő a megbocsátó. Ő az igazság. Mindenütt jelen van, minden titkok tudója. Egysége (egyedülvalósága?) emberi ésszel fel nem fogható, ezért nem kell firtatni tulajdonságait. Hittel és szívvel kell elfogadni őt. A bevezető rész a Koránból szó szerint, vagy szabad fordításban átvett idézetekre épül. Ezért

⁵ Teljes nevén Abu l-Haszan al-Asari (873/874–935), muszlim teológus, a szunnita asarijja irányzat megalapítója (Nagel 1994: 143–153, Abrahamov 1995).

a szemelvényben Simon Róbert fordításában (1987) megadtuk a Korán megfelelő szúráit. Júsuf Hássz Hádzsib azonban nem szolgai módon idézett belőlük, hanem lényegüket törökre átvittetve és átköltve kimagasló irodalmi művet hozott létre, mellyel megvetette a közép-ázsiai muszlim irodalmi nyelv alapjait.

Végezetül, kétségeinket kell kifejeznünk a *Kutadgu Bilig* angol fordítójának azon megjegyzésével kapcsolatban (Dankoff 1983: 1), hogy e munka valamiféle köztes állapot lenne a hagyományos török kultúra és az iszlám világlátás között. Éppen ellenkezőleg, úgy véljük, hogy kifejezetten a szunnita iszlám világlátás propagandájaképpen jött létre.

Szemelvény a *Kutadgu Bilig*ből⁶ (IKB)

bismi'llāhi'r-rahmāni'r-rahīmi
tānri azza wa jālla ōgdisin aytur

A kegyes és könyörületes isten
nevében A magasztos Isten dicsé-
retét mondja:

1. bayat atī birlä⁷ sözüg bašladīm
törütgän egidgän kăčürgän idim

1. Szavamat kezdem az Isten névvel,
teremtő, tápláló és megbocsájto
Uraméval.

2. ōküš ōgdi birlä tūmān mīn sāna
uğan bir bayatqa aņar yoq fāna

2. Számtalan dicséret és tízezer áldás
érje az Urat, akit nem ér az elmúlás.

3. yağiz yer yašıl kōk kūn ay birlä tūn
törütti halāyiq ōd üdläk bu kūn⁸

3. Teremtett barna földet, kék eget,
napot, holdat s éjt,
teremtett lényeket, s idők és év-
szakok menetét.

4. tilādi törütti bu bolmīš qamuğ
bir ōk bol tedi boldī qolmīš qamuğ⁹

4. Akarta s teremtett, így lett min-
den egész,
lett minden, amit ōhajtott, csak
annyit mondott: „Legyél!”

⁶ A szemelvény a ferganai kézirat alapján. A *bayat atī birlä* kezdetű első verspárt Arat egy másik kéziratból emelte be (Arat 1947: 17-20).

⁷ Az arab *Bismi'llāh* 'Isten névvel' fordítása. A *Kutadgu Bilig* verseinek a Korán szúráival való összevetésekor (Eker 2006) munkájára támaszkodtunk.

⁸ „Ő az, aki megteremtette az éjszakát és a nappalt és a Napot és a Holdat.” (Korán 21:33)

⁹ „Az ő parancsa – ha akar valamit – az, hogy azt mondja nekik: „Legyél!” – és az lesz. (Korán 36:82)

- | | |
|---|--|
| 5. qamuğ barça muñluğ törütülmişi
muñı yoq idi bir añar yoq eşi ¹⁰ | 5. Minden, mit teremtett, nélküle kevés,
Ő páratlanul Egy és teljesen egész. |
| 6. ay ärklig uğan mänjü muñsuz bayat ¹¹
yaramaz säniñdin adınqa bu at | 6. Ő hatalmas Úr, tökéletes Örökkévaló,
mást így szólítani nem lehet méltó. |
| 7. uluğluq saña ol bädüklük saña
säniñdin adın yoq saña tuş täñä ¹² | 7. Te vagy a hatalmas és te vagy a nagy,
Nincs más, ki hozzád mérhető lenne. |
| 8. aya ber birikmäz saña bir adın
qamuğ ašnuda sän sän öñdün kedin | 8. Nem csatlakozik hozzád senki más,
tied a kezdet és a vég. |
| 9. saqışqa qatılmaz säniñ birlikin
tüzü nänkä yätti bu ärkliglikin ¹³ | 9. A te egységed fel nem mérhető,
az akaratod mindent átfogó. |
| 10. seziksiz bir ök sän ay mänjü äčü
qatılmaz qarılmaz saqışqa säčü | 10. Biztosan Egy vagy te, ó örök Isten
Nem lehet, hogy ebben tévedés legyen. |
| 11. ay iç taş biligli ¹⁴ ay haquq'l-yaqın ¹⁵
közümdä yıraq sän köñülkä yaqın | 11. Ó, belsőt és külsőt ismerő, ó
bizonyos Igazság;
Távol vagy a szememtől, de lel-
kemhez közel. |
| 12. barıñ bälğülüg sän kün ay tæg yaruq
nätäglikkä yätgü köñül ögdä yoq | 12. Léted bizonyos, mint a nap és
a hold fénye,
de tulajdonságaid eszünk meg
nem érti. |

¹⁰ Dankoff fordításában: „All things that come into being are dependent on Him, He alone depends on no one and has no associate” (1983: 39).

¹¹ *ärklig uğan mänjü muñsuz* Istennek négy jelzője: ‘hatalmas, mindenható, örökkévaló, akinek senkire sincs szüksége’

¹² *tuş täñä* szókettőzés, helyesen *tuş täñ* lenne, a szóvégi-ä feltehetően a rim kedvéért került oda. A szó eredeti jelentése ‘egyensúly’ (Eker 2006: 108). „És senki sem fogható hozzá.” (Korán 112:4)

¹³ „Allah mindenek felett hatalmas.” „És ő mindenek felett hatalmas.” (Korán 2:20, 5:40, 64:1)

¹⁴ „Ő az első és a végső, s a külső és a belső. Ő minden dolog tudója.” (Korán 57:3)

¹⁵ A *haquq 'l-yaqın* a megismerés legmagasabb fokát jelenti, amikor nemcsak tudjuk, látjuk, de összes érzékszerveinkkel tanúi vagyunk valaminek.

- | | |
|--|---|
| <p>13. nə ärsädin ärmäz säniñ birlikin
nə ärsälärig sän törütñiñ säniñ¹⁶</p> | <p>13. Semmiból nem származik a te
egységed,
Minden dolog a te teremtményed.</p> |
| <p>14. qamuğ sän törüttün nə ärsälärig
yoqadur nə ärsä sän ök sän tirig¹⁷</p> | <p>14. Minden dolog, ami teremtményed,
elpusztul egyszer, tiéd az örök élet.</p> |
| <p>15. törütgän barñja törütmiş tanuq
törümiş iki bir tanuqı anuq</p> | <p>15. A teremtő létének tanúja mit
teremtett,
a teremtett Kettő – az Egy tanúja
nyilván.</p> |
| <p>16. anññ oqşagı yoq azu mänzägi¹⁸
näätäglikkä yätmäz haläyiq ögi</p> | <p>16. Nincs hozzá hasonló, sem pe-
dig rá emlékeztető,
Tulajdonságait fel nem fogja a te-
remtmény elméje.</p> |
| <p>17. yorımaz nə yatmaz udımaz oduğ¹⁹
nə mänzäğ nə yanzağ kötürmüz
boduğ</p> | <p>17. Nem jár, s nem fekszik, nem
alszik álmot,
nincs testi képe vagy hasonmása.</p> |
| <p>18. kedin öñdün ärmäz nə soldın
oñun
nə astın nə üstün nə otru orun²⁰</p> | <p>18. Nincs ő hátul vagy elől, sem
balra vagy jobbra,
alulról, vagy fölülről, vagy épp kö-
zéptájon.</p> |
| <p>19. orun ol törütñi orun yoq añar
anñsñz orun yoq bütün bol muñar</p> | <p>19. Nincs szüksége helyre, hiszen
ő teremtette,
de nélküle nincs hely – vésd ezt
az eszedbe!</p> |

¹⁶ „Allah minden dolog teremtője.” (Korán 39:62)

¹⁷ „Minden dolog pusztulásra van ítélve, kivéve az ő orcáját.” (Korán 28:88)

¹⁸ „Nincs semmi, ami hozzá hasonló lenne.” (Korán 42:11)

¹⁹ „Nem vesz rajta erőt szendergés, sem álom.” (Korán 2:255)

²⁰ Vagyis mindenütt jelen van.

20. ay sırqa yaqın ay köñülkä ädiz²¹
tanuq ol saña barça sūrāt bādiz

20. Minden titkok tudója, lel-
künknek oly magas [Isten]
rólad tanúskodik minden forma és
képmás.

21. törüttünjümän miñ bu sansız tirig
yazı tag tñjiz kötki oprı yirig

21. Teremtettél számtalannál is
több élőlényt,
Síkot, hegyet, tengert, dombot és
árkot.

22. yaşıl kök bāzādınjümän yulduzun
qara tün yaruttuñ yaruq kündüzün²²

22. A két égre végtelen csillagot
festettél,
sötét éjjelt így világos nappá tettél.

23. uçuglı yorıǵlı tññǵlı nāčā²³
tırılǵu sāñıñdın bulup yer içä

23. Minden, mi lélegzik, repül
vagy jár, létét tőled kapta.

24. ädiz aršta altın sāraqa tāǵı
tüzü barça muñluǵ saña ay idi²⁴

24. Az égi trónusodtól a lenti por-
szemig,
minden, mi van, Uram, terád vá-
gyakozik.

25. ayā birkä bütmiş tilinj birlä ög
köñül bütti şaksız amul tutǵıl ög

25. Ó, akik az Egyben hisztek,
nyelvetek dicsérje őt,
ha szívetekben nincs kétség, el-
métek tartson pihenőt!

26. nātāǵlıkkä kirmä küdāzǵıl köñül
barıña bütün bolǵıl amrul amul

26. Ne kérdezd, hogy milyen ő,
inkább figyeld lelkedet,
hiteddel érd el tiszta lelkiismeret-
tedet!

²¹ „Mondd: „Az küldte le ezt [a Koránt], aki tudja a titkot az egekben és a földön.” (Korán 25:6)

²² „Fölékesítettük a legalsó égboltot a csillagok ékességével.” (Korán 37:6)

²³ Az élőlények felosztása repülő, járó lényekre a török nyelvtörténetben ismert jelenség, melynek eredete a Koránra vezethető vissza (Eker 2006:115). „Nincs állat a földön, sem szárnyaival repülő madár, amelyek ne alkotnának hozzátok hasonló közösségeket.” (Korán 6:38)

²⁴ „Allah nem szorul senkire, ti azonban szegények vagytok.” (Korán 47:38)

- | | |
|---|---|
| 27. qalī qančaqa kirmä tutğil özüñ
qalī qančasız bil uzatma sözün | 27. Ne kérdezd, hogy lehet, légy
fegyelmezett,
Fogadd el, hogy lehet nélkül, ne
húzd beszédedet. |
| 28. ay muñsuz idim sän bu muñluğ
quluğ
suyurqap kächürgil yazuqin qamuğ | 28. Ó, hiánytalan Uram, ezt a rád
vágyó szolgát,
kegyelmedbe vévén, bocsásd meg
vétekeit! |
| 29. sañar oq sığındım umıñcım saña
muñadmiş yerimdä älig tut maña ²⁵ | 29. Hozzád menekültem, s ben-
ned bízom én,
Sanyarú helyemben vezess a ke-
zemenél fogva! |
| 30. säwüç sawçı ²⁶ birlä qopurğil meni
älig tuttaçı kıl könilik küni | 30. Szeretett Prófétáddal együtt
támassz fel majd engem,
hadd támassza kezemet a Végítélet
napján! |
| 31. tüzü tört eşiñä ²⁷ tümän miñ sälâm
täğürgil käsüksüz tutaşı ulam | 31. Négy társának is végtelen
üdvözlendet
jusson folyamatosan! |
| 32. uluğ kündä ²⁸ körkit olarnıñ yüzin
älig tuttaçı qılğıl ädgü sözın | 32. A Nagy napon mutasd elém
az ő arcukat,
s add támaszul az ő jó szavukat! |

²⁵ „Néked szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért. Vezess minket az egyenes úton.” (Korán 1:5, 6)

²⁶ A *säwüç sawçı* az arab *ḥabībū'l-lāh* török megfelelője, jelentése ‘Allah kedveltje, azaz Mohamed próféta’.

²⁷ Utalás az első négy kalifára (Abú Bakr, Omár, Oszmán és Ali). A négy társ említése perzsából való fordításra utalhat. A Koránban Mohamed társa (*ṣāḥibihī*) Abú Bakr (Eker 2006: 118)

²⁸ A Nagy napon, azaz a Végítélet napján. „Nem gondolnak-e ők arra, hogy föltámadnak egy hatalmas napra, akkor, amikor az emberek a teremtmények Ura előtt állnak?” (Korán 83:4,5).

33. seni ärdükün tåg ögümäz özüm
seni sänmät öggil käsildi sözüm²⁹

33. Mivel úgysem tudlak kellő-
képp dicsérni,
rád hagyom a dicséreted; s itt vé-
get ért szavam.

Felhasznált irodalom

- Abrahamov, B. (1995): The *bi-lā kayfa* doctrine and its foundations in Islamic theology. *Arabica* 42. 365–379.
- Arat, R. R. (1947): *Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig*. Vol. I. Ankara.
- Biran, M. (2007): *Chinggis Khan. Makers of the Muslim World*. Oxford.
- Cahen, C. (1989): *Az iszlám - a kezdetektől az Oszmán birodalom létrejöttéig*. Budapest.
- Dankoff, R. (1983): *Yūsuf Khāss Hājib: Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig). A Turko-Islamic mirror for princes*. [Translated, with an Introduction and Notes by Dankoff, R.] Chicago–London.
- Eker, S. (2006): Kutadgu Bilig'de (teñri 'azze ve celle ögdisin ayur) Türkçe İslami Terimlerin Kaynakları Üzerine. *Bilig* 38. 103–122.
- Frye, R. N. (1955): Notes on the Renaissance of the 10th and 11th Centuries in Eastern Iran. *Central Asiatic Journal* I. 137–143.
- Frye, R. N. (2000): *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*. London.
- Golden, P. B. (1992): *An Introduction to the History of the Turkic People. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden.
- Goldziher, I. (– Schacht, J.) (1965): Fikh. In: Lewis, B., Pellat, Ch. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 2. Leiden. 886a–887b.
- Hitti, Ph. K. (2002): *History of the Arabs*. (Revised tenth edition). London.
- Hourani, A. (1991): *History of the Arab Peoples*. London.
- İnalcık, H. (1973): *The Ottoman Empire: The Classical Age. 1300–1600*. London.
- Kakuk Zs. (1985): Örök köbe vésve. *A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. századig*. Budapest.
- Khoury, Ph. S.– Kostiner, J. (eds.) (1990): *Tribes and State Formation in the Middle East*. New York–London.
- Klein, F. A. (1971³): *The religion of Islam*. London–New York.
- Linant de Bellefonds, Y. (1978): Kānūn. In: Bosworth, C. E., van Donzel, E. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 4. Leiden. 556b.
- Nagel, T. (1994): *Geschichte der islamischen Theologie: Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München.
- Picard, É. (2002): Zaṭm. In: Bearman, P. J., Bianquis, Th. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 11. Leiden. 402b–403b.

²⁹ A záró verspár forrása a hādīs, azaz Mohamed próféta személyéről, életéről, és tanításairól szóló, szájhagyomány útján terjesztett közlések gyűjteménye. Ebben ez áll: „Nem tudunk olyan dicséretet, mely úgy dicsérne Téged, mint Te önmagadat” (Eker 2006: 118).

- Radloff, W. (1890): *Kudatku Bilik. Facsimile der uigurischen Handschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien*. St. Petersburg.
- Radloff, W. (1891): *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun*. St. Petersburg.
- Repp, R. C. (2000): 'Ulamā'. In: Bearman, P. J. , Bianquis, Th. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 10. Leiden. 801b.
- Simon R. (1967): *Az iszlám keletkezése*. Budapest.
- Simon R. (1987): *Korán. A Korán világa*. Budapest.
- URL1: Kaçalın, M. S.: *Yūsuf Hâs Hâcib: Kutadğu Bilig*
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>
- Vámbéry, H. (1870): *Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik. Uigurischer Text mit Transscription und Übersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithografirten Facsimile aus dem Originaltexte des Kudatku Bilik*. Innsbruck.
- Vásáry I. (2003²): *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest.

A népi iszlám a steppén.

Szemelvények Ötemis Hadzsi krónikájából

(SZABOLCS KRISZTINA)

A Mongol Birodalom a világtörténelem legnagyobb nomád birodalma volt, amelyet Dzsingisz kán alapított az 1200-as évek elején. A mongol szemlélet alapján a káné volt az abszolút hatalom, melyet azonban megosztott családjának tagjaival. A mongolok a népek és az állatállomány feletti hatalmat az ulusz szóval jelölték. A Jeke Mongol Ulus, azaz a Nagy Mongol Birodalom a kán családjának a tulajdona volt, melyet meghatározott elvek szerint felosztottak. Így Dzsingisz kán még életében az első, ún. fő feleségétől született négy fia (Dzsocsi, Csagatáj, Ögödej és Toluj) között felosztotta birodalmát. E négy fiú utódainak vezetésével négy jelentős részbirodalom jött létre: az Irtistől nyugatra levő területeken Dzsocsi fiai hozták létre az orosz forrásokban Arany Hordának nevezett hatalmat. Csagatáj és utódai az Amu-darja és Szir-darja oázisvárosaiban, és a Szemirecsje (Dzssetiszu) vidékén rendezkedtek be. Később, Dzsingisz kán legkisebb fiának, Tolujnak Hülegü (1256–1265) nevű fia hozta létre a nagyrészt a mai Irán területén elhelyezkedő Hülegida vagy Ilhanida Birodalmat, végül Toluj egy másik fia, Kubilaj (1260–1294) 1271-ben alapította meg a Jüan-dinasztiát, amely a mai Mongóliát és Kínát uralta 1368-ig. Jelen tanulmány központi témája a Dzsocsi Ulusban, azaz az Arany Hordában (1240–1502) az iszlám megjelenése és államvallássá válása.

Az iszlám 13–14. századi elterjedése előtt több világvallás is jelen volt a steppén, így a judaizmus, a kereszténység különböző ágai és a buddhizmus. A 14. század első feléig a különböző vallások hívei többnyire békésen gyakorolhatták hitüket. A többféle vallás egymás mellett élését a mongol kánokra jellemző vallási türelem tette lehetővé. Bizonyos időszakokban ugyan előfordult, hogy felléptek egy-egy vallási közösséggel szemben, de nem volt általánosan elterjedt gyakorlat más vallások híveinek üldözése.

Az iszlám is korán, már a 8. században megjelent a török népek között. A volgai-bulgárok uralkodója, Almis, a bagdadi kalifától kért hittérítőt, akik Ibn Fadlán részvételével 921/922-ben elmentek a Volga-Káma vidékére, hogy elmagyarázzák a kánnak a muszlim vallás alaptételeit.¹ Az 1237-es mongol támadás azonban megsemmisítette a virágzó musz-

¹ Ibn Fadlán útleírását magyarul kiadta Simon 2007.

lim kultúrával és fejlett városi élettel rendelkező Volgai Bulgáriát. Újjáéledtek a török népek ősi vallásai, a tengrizmus és a sámánizmus. Jóllehet a 13. századi Arany Horda déli területein élő török népek, a karlukok és oguzok között nem volt ismeretlen az iszlám, a birodalom iszlamizációját mégis Berke kán (1257–1266) áttérése nyitotta meg. Berke nemcsak az arany hordai kánok, de a Dzsingiszida uralkodók közül is elsőként lett muszlim, Hülegü és Csagatáj utódai csak a következő évszázadban váltak az iszlám híveivé. A Dzsingiszida részbirodalmak iszlamizációja több szakaszban ment végbe. A megtérés a társadalomban felülről lefelé történt, először az uralkodó és az elit egyes csoportjai vették fel az új vallást, hiszen ők voltak leginkább kitéve az idegen hatásoknak.

Az iszlám megjelenése és elterjedése után sem tűntek el teljesen a régi hitvilág elemei, hanem beolvadtak az új vallásba (lásd Az ősi hitvilág nyomai című tanulmányt e kötetben). Így többek között a házi rítusok egy része is megmaradt. A nomád muszlimok házaiban a bálványok ugyanúgy helyet kaptak, mint régebben. Az ősi szellemek és szertartások, iszlamizálódott formában éltek tovább, az iszlám szimbolika elemei beépültek a nemzeti legendákba. A hagyományos ősök tisztelete mellett megjelent a muszlim szentek és Allah tisztelete is. Az újszülöttek részére tartott korábbi szertartás helyét a körülmetélés rítusa vette át. A muszlim nézetek és normák fokozatosan beilleszkedtek az új környezetbe, de megjelentek az adott területen új, az iszlám vallásgyakorláshoz kapcsolódó szertartások is (DeWeese 1994: 32–52).

Korábban elterjedt volt az a vélemény, hogy az iszlám a nomád népek körében valójában felszínes maradt, mivel alapvetően megtartották a pogány vallásuk elemeit. DeWeese az ezzel kapcsolatos elméleteket cáfolva hangsúlyozza, hogy az iszlám külsődleges elemeinek elfogadása része az iszlamizációs folyamatnak. Többek között arra is felhívja a figyelmet, hogy a sámánizmusban fontos jelentősége van a névnek és a megnevezett dolognak, illetve a köztük lévő kapcsolatnak. Tehát ha ezek a népek magukat muszlimnak vallották, akkor minden bizonnyal annak is tekintették önmagukat, ezért is ruházták fel az eredetileg sámánista rítusokat és legendákat az iszlámra utaló szimbolikával (DeWeese 1994: 55–57).

Az iszlám világra is hatást gyakorolt egy nomád alapokon nyugvó birodalom iszlamizálódása. Míg az iszlám kialakulása utáni első évszázadokban az arab volt a meghatározó nyelv, később a perzsa is egyre jelentősebbé vált. Idővel az iráni és közép-ázsiai területeken mind nagyobb szerephez jutottak a népi iszlám képviselői, a szúfik. A vizsgált időszakban a népi iszlám vezetőiként ők váltak az iráni és török irodalom szellemi

irányítóivá, jelentős szerepet vállaltak az iszlám terjesztésében, így a káni áttérések is hozzájuk fűződnek.

Az iszlámot legkorábban felvevő Berke kán (1257–1266) áttéréséről el-
lentmondásosan tudósítanak a források. Lehetséges, hogy már gyermek-
korától muszlim volt, de van olyan adat is, mely szerint csak trónra lépése
után vette fel az iszlámot. Így például a 13. századi történetíró, Dzsúdzsáni
szerint Berke mellé már születése után muszlim dajkát rendelt apja, Dzso-
csi, és később is mindent megtett annak érdekében, hogy jó muszlim le-
gyen a fia (Abuseitova 2006: 42–43). A 15. századi forrásokra támaszkodó,
de csak a 16. század elején ismeretlen szerző által összeállított *Sadzarat
al-atrak* (A törökök történelme) szerint már muszlimnak született (Vásáry
1990: 238–239). A ferences térítő szerzetes, Rubruk 1253 és 1255 között
járt Batu kán (1227–1255) és Möngke nagykán (1251–1259) udvarában,
ahol sok információhoz jutott. Beszámolója szerint Berkének, Batu kán fi-
vérének a domíniuma a Kaukázus előterében és Dagesztánban volt. A mu-
szlim kereskedők ezen a területen át haladtak Batu udvara felé, azonban
úgy tűnik, Berke a Batunak szánt ajándékok nagy részét leföldrözte, valamint
a kereskedelemből származó haszon túl nagy részét vette el, emiatt Batu
megtiltotta, hogy a Volgától nyugatra nomadizáljon. Berke azonban ekkor
már nagy valószínűséggel nem csak a területén áthaladó muszlimokkal való
kereskedelmet ellenőrizte, hanem szoros kapcsolatban állt az iszlám világgal
is. Elképzelhető, hogy már az 1250-es évek első felében muszlim volt,
ugyanis Rubruk adatai szerint megtiltotta, hogy udvarában disznóhúst egye-
nek: „Berke pedig mohamedánnak teszi magát (ille facit se sarracenum),
és nem engedi, hogy udvaránál disznóhúst fogyasszanak” (Wyngaert 1929:
209, Györffy 1986: 247–248). Biztosan nem tudni, és ennek a tanulmánynak
nem is célja eldönteni, hogy melyik időpont a helyes, azt viszont megállapít-
ható, hogy a források többsége 1240–1253 közé helyezi Berke muszlimmá
válásának idejét. Egyedül egy, a vizsgált időszakhoz képest nagyon kései
forrás, Abulgázi Bahadur hívai kán 17. századi munkája teszi 1257-re, Berke
trónra kerülésének idejére az áttérését (Desmaison 1970²).

Berke szállásterületének áthelyezése nem jelentette az iszlám világtól
való elszigetelődését, mivel a Volgától keletre kijelölt új szállásán egy
másik fontos kereskedelmi út, a Horászán–Szarajdzsuk–Hadzsi-Tarhán
(Asztrahány) útvonal haladt át, amely a 13. század közepén az egyik leg-
forgalmasabb nemzetközi karavánútnak számított. A kereskedelmi utak
nemcsak az áruk, hanem az eszmék és a vallások terjedésében is megha-
tározó szerepet játszottak. Míg kezdetben Berke a Kaukázuson keresztül
állt kapcsolatban az iszlám világgal, később a Kaszpi-tengertől keletre
vezető kereskedelmi útnak köszönhetően Buharával került kapcsolatba.

Abulgázi Bahadur kán írja, hogy Berke kifaggatott néhány buharai kereskedőt az iszlám mibenlétéről és ezután tért át ő maga és testvére, Toka Temür is (Desmaisons 1970²: 172–173, francia ford. 181).

Berke áttérésének hátterében nemcsak vallási meggyőződés, hanem gazdasági és politikai okok is szerepet játszhattak. Berke 1257-es trónra lépése után, Toka-Temür mellett egy másik testvérük, Berkecsar is felvette az új hitet, akárcsak Berke kíséretének egy része is. Nagy valószínűséggel ekkor, vagy nem sokkal később lett muszlim Nogaj is.² A társadalom előkelőinek saját imámjuk és müezzinjük volt.

Az új vallás miatt Berkének egyre több ellentéte támadt Hülegüvel³, aki 1258-ban elfoglalta Bagdadot, az Abbászida Kalifátus székhelyét, az iszlám világ szellemi központját. Az azerbajdzsáni területek hovatartozása miatti vitában végleg megromlott a két részbirodalom közötti viszony. Berke, az iszlám híveként a Hülegidákkal szemben a muszlim mameluk Egyiptom szövetségesévé vált (Vásáry 2013: 167). Az Arany Horda és a mameluk Egyiptom közötti jó kapcsolat később, Özbeg kán korában is fennállt, amit a két állam közötti kölcsönös követjárások is igazolnak. Amíg Berke korában a mamelukok számára volt fontosabb az Arany Hordával való jó kapcsolat, Özbeg uralkodása idején az Arany Hordának lett volna nagyobb szüksége a mamelukok támogatására az azerbajdzsáni területek visszaszerzése miatt. Azonban a 14. század elejére Egyiptom és Irán között enyhült az ellentét, amit végül 1323-ban békekötéssel pecsételtek meg (Vásáry 1986: 113–114).

Berke és fivéréi, valamint a haderő magvát alkotó nemzetségi arisztokrácia egy részének megtérése volt az első lépés egy muszlim birodalom kiépítéséhez. Habár a köznép ekkor még nem vette fel Mohamed hitét, a vezető réteg már az iszlám híve volt. Nemcsak külpolitikai és gazdasági szempontok motiválták az Arany Horda kánjait, amikor utat nyitottak az iszlám hit terjesztőinek, hanem az iszlám magas kultúra adaptálásának kíváncsisága is. A Berke által elindított folyamat Özbeg kán (1312–1341) uralkodása alatt teljesedett ki, és széleskörű áttérést eredményezett.

² Nogaj az Arany Horda beglerbége, azaz nyugati szárnyának katonai vezetője volt. Az Al-Dunánál, a 13. század végén önálló kánságot alapító Nogaj neve is az iszlámot felvevők között szerepelt, mikor 1262/1263-ban Berke követte beszámolt a mameluk Bajbarsz szultánnak (1260–1277) ura megtéréséről (Vásáry 2005: 71–72).

³ Hülegü kán (1261–1265) az Ilhanida Birodalom létrehozója. Dzsingisz kán unokája, Toluj fia. Bagdad elfoglalása után kivégeztette a kalifát és a lakosok nagy részét is.

ÖTEMIS HADZSI: DZSINGISZ-NÁME

A szerzőről és a kéziratokról

Ötemis Hadzsi a művét 1558-ban írta Hvárezmben, turki nyelven. Dzsocsi Uluszának értékes forrása, mivel több olyan részletet is tartalmaz, amelyeket más forrásokból nem ismerünk. A műnek két arab betűs kézírata maradt fenn, azonban ezek egyike sem autográf. Egy példány a Taskenti Keleti Intézetben található, a vége hiányzik. A másik, kézirat Isztambulban, a neves, baskír származású turkológus, Zeki Velidi Togan hagyatékában lelhető fel.⁴ A taskenti másolat a 18-19. század fordulójáról származik. Az Isztambulban található kézirat-másolat keletkezése 1630-1631-re datálható. A taskenti kéziratot először Bartol'd mutatta be, és mivel nem volt címe, *Dzsingisz-náménak* nevezte el. Néhány részletet közölt belőle az 1904. évi kutatóútjáról szóló beszámolójában (Bartol'd 1973: 119–210). A kézirat címével kapcsolatosan többféle álláspont is ismert. Az egyik nézőpont szerint Ötemis Hadzsi munkájának címe *Tárih-i Doszt Szultán* (Doszt szultán története) lehetett (Vásáry 2013: 168). A török történész, Mustafa Kafalı, viszont Ötemis Hadzsi Tárihi (Ötemis Hadzsi története) néven jelentette meg (2009). Ma már ismert, hogy a *Tárih-i Doszt Szultán* egy másik, mára már elveszett munka lehetett, és a tudományos világban a Dzsingisz-náme elnevezés rögzült (Kawaguchi-Nagamine 2008).

Bartol'd megállapította, hogy a *Dzsingisz-náme* történetei kizárólag szájhagyományon alapulnak, ugyanakkor elismerte forrásértékét. Ennek ellenére a kazahsztáni orosz turkológusig, Judinig, szinte senki sem használta fel az Arany Horda történetének kutatásához. Első kiadására 1992-ig kellett várni (Judin 1992).⁵ E kritikai kiadás több bevezető tanulmányt, cirill betűs átírást, orosz fordítást, jegyzeteket és *facsimilét* tartalmaz. Később Kawaguchi (2008) publikálta újra ugyanezt a kéziratot, de *facsimile* nélkül, arab és latin betűs átírással, valamint japán fordítással. Mustafa Kafalı kiadása a latin betűs átírás, törökországi török fordítás és jegyzetek mellett több tanulmányt is tartalmaz, de sajnos, innen is hiányzik a *facsimile* (Kafalı 2009: 27–28).

A Dzsingisz-námében a szerző röviden magáról is ír. Ennek köszönhetően ismert, hogy apja, Muhammad Doszti, a Sibán-házi Jádígár kán (1468–1469) udvarában szolgált, Ötemis Hadzsi pedig a hívai kán, Ilbársz

⁴ Nem tudjuk biztosan, hogy ez a teljes mű-e, mindenesetre hosszabb, mint a taskenti kézirat.

⁵ A munka már csak Judin halála után, kollégái gondozásában jelent meg.

Bahadur⁶ szolgálatában állt (Judin 1992: 5). Művének megírásához mára már elveszett, vagy lappangó forrásokból is meríthetett információt, mint például a *Tárh-i Doszt Szultán*ból, de főként a szájhagyományt (*kari szöz* – régi beszéd, azaz szóbeli hagyomány) vette alapul. Leírja, hogy felkeresett olyan személyeket, akik ismertek régi történeteket a kánokról és sokszor meg is nevezi adatszolgáltatóit az elbeszélésében. Igyekezett a lehető legteljesebb módon megírni az egyes kánok történetét, ugyanakkor forráskritikát is alkalmazott, így utalt arra, ha valamilyen adatot ő személy szerint nem tartott megbízhatónak (Kawaguchi - Nagamine 2008: XVIII-XX).

Ötemis Hadzsi által felhasznált források

A felhasznált források közül az egyik legfontosabb, ugyanakkor legvitatottabb, a hívai kán történetét leíró, a fentebb már említett, *Tárh-i Doszt Szultán* (Doszt Szultán története) című munka lehetett (Kafalı 2009: 32).

Perzsa nyelvű forrásai közé tartozott az Ilhanida Gazán kán vezíre, Rasidaddín által a 14. század elején írt *Dzsámi at-tavárih* (Történetek gyűjteménye), illetve a 15. századi Timurida uralkodók udvarában működő Serefeddín Ali Jazdí *Záfernâme* (Győzelem könyve).

A szóbeli forrásokat illetően, több személyről is ismert, hogy közvetlen kapcsolatban állt a szerzővel, így az adatok és történetek egy része tőlük származhat. Közéjük tartozik az asztrahányi uralkodó, Sejh Ahmed kán,⁷ Hadzsi Nijaz asztrahányi nemesember és a Sibán-házi Ilbársz Bahadur kán. Rajtuk kívül, több elbeszélés kapcsán említést tesz egy Kipcsak Ajaz nevű személyről is (Kafalı 2009: 27–34).

SZEMELVÉNYEK: ÖTEMIS HADZSI KRÓNIKÁJÁBÓL

Berke 1257-ben lépett trónra az Arany Hordában, és kilenc évig uralkodott. Ő volt az első Dzsingiszida uralkodó, aki az iszlám felé fordult. Ahogyan Ötemis Hadzsi Berkéről szóló történetének elején, úgy más forrásokban is feltűnik a motívum, mely szerint az újszülött már világ-rajöttekor muszlim, és ezért csak muszlim nő tejét fogadja el. Ez a toposz legkorábban a perzsa Dzsúdzsáni 1259/1260-as *Tabakát-i Násziri* (Abuseitova 2006: 42–43) című munkájában jelenik meg. De megvan az

⁶ Sibán Dzsingisz kán unokája, Dzsocsi ötödik fia volt. Jádígár kán leszármazottja, Ilbársz 1511-ben hódította meg Hvárezmet, majd a Mangislak-félszigeten és a Karakum sivatagban élő nomád törzseket. Az általa alapított dinasztia a 17. század végéig uralta Hvárezm területét (URL1).

⁷ A Nagy Horda kánja, litván fogságban volt 20 évig, utána pedig 1527-ben asztrahányi kán lett (Zajcev 2004: 31–53).

Oguz-námében (lásd Az ősi hitvilág nyomai című tanulmányt e kötetben), és a kirgiz Manaszeposzban is. A motívum azért fontos, mert hangsúlyozza az eleve elrendelést, tehát az ember sorsa már azelőtt eldőlt, mielőtt megszületne (DeWeese 1994: 55–58; Vásáry 1990: 238–240).

A másik közös vonás a forrásokban Szajfaddín Báharzi⁸ szerepe Berke trónra kerülésében. Báharzinak erős befolyása volt Berkére, tanításai nagy hatással voltak rá. Ötemis Hadzsi és Abdulgaffar szerint ő bátorította az Arany Horda trónjának elfoglalására. A feljegyzésekben sok a legendás elem, Berke először visszautasítja, hogy trónra lépjen, de végül Báharzi meggyőzi arról, hogy a sorsa elkerülhetetlen, és isten parancsának nem lehet ellenszegülni (Abuseitova 2006: 42–47, 391, Vásáry 1990: 243, 246).

A forrásban több helyen is megjelenik az eleve elrendelés gondolata, vagyis, hogy az emberek sorsa előre elrendeltetett és megváltoztathatatlan. Többek között a sejh azt mondja Berkének, hogy a „magasságos Isten akarata elől nincs menekvés”. Jelen esetben Berkének az a sorsa, hogy muszlim legyen és uralkodjon. De amikor később Berke katonái nem mernek Hülegü nagyobb seregével szembeszállni, akkor is isteni segítséggel sikerül megfutamítani az ellenség seregeit, tehát ez is lényegében az isteni akarat beteljesülése (Vásáry 1990: 246; Vásáry 1986: 97–99).

Amikor Berke elindult, hogy elfoglalja az Arany Horda trónját, Báharzi a Buhara közeli Kara Kölig (ma Özbegisztán) kísérte, és ott megállt. Berke végig gyalog ment a sejh kengyele mellett. Berke az iszlám és sejhje iránti erős elhivatottságát kívánták hangsúlyozni, jelezve, hogy milyen alázatos és engedelmes (Vásáry 1990: 246).

āgāz-i dāstān-i berkā ǧān⁹ (IÖHa)

Berke kán történetének kezdete

(1) mazkūr ‘alayhi’r-rahma maš-hūr turur anasīndīn toǧǧandīn bārū muslimān erdi ol mahall-da dunyāga kaldi ōz anasī sūti taqī ōzgā kāfir za’īf alarnīy sūti-ni emmādi bu jihatdīn kāhinler birlā bilǧālārini baqturdīlar olar

(1) Ismert, hogy az említett *Berke kán*, Isten áldása legyen rajta, születése óta muszlim volt. Amikor világra jött nem itta sem a saját anyja, sem más hitetlen aszszony tejét, ezért megmutatták a jósoknak és bölcseknek. Ők azt

⁸ Ahogyan utóneve is mutatja, Báharzból (ma Afganisztán) származott. Hvárezmben a kor ismert szúfi tanítójától, Nadzsmaddīn Kubrától (1145–1220), a kubravija szúfi rend vezetőjétől tanult. Mestere később Buharába küldte, ahol híres szúfi lett (Vásáry 1990: 242).

⁹ Eredeti szöveg: 41a:17–43a:11.

aydīlar bu muḥammadī turur muḥammadīyya kāfir za'tīfā sūtini emmāz tedilār (5) ersä bir muslimān za'tīfā faydā qīlīb kältürdilār anīḡ sūtini emmä bašladī bu waqī'adīn ničä yīldīn soḡ atası yuḡi ḡān öldi ersä, kāfirlār arasında yūriy bilmāy siḡnaq ša-hrīḡa kālīp erdilār ol wilāyatḡa kim kāldilār šayḡu'-l-'ālam šayḡ sayfaddīn bāḡarzī ki hazrat-i qutbu'-l-aqtāb šayḡ naḡmaddīn kubrānīḡ ḡalīfalarīndīn turur olar-nīḡ awšāf-i hamīdalarīnī āšitip ištīyāq (10) wa raḡbat bilān ḡizmatlarīḡa kālīb nečä yīllar ri-yāzatlar čekīb awlīyalar kamālīnīḡ ni-hāyatīnī hāsil qīlīb erdi hanūz šayḡnīḡ ḡizmatlarīnda erdilār bu asnāda ki sayīn ḡān öldi beglāri ittīfāq qīlīb hūlāḡü ḡāḡa elči yibārdilār bir kūn ḡazrat-i šayḡ berkā ḡāḡa aydī kim ey farzan-da, ḡudā-yi ta'ālānīḡ amrī andaḡ boldī kim sen barīb atalarnīḡ yurtında pādšāhlīḡinī qīlḡīl tedi (15) sizniḡ ḡizmatta tapḡaymān taqī barīb dunyānīḡ pādšāhlīḡina taqī mašaqqatīna özümnī salḡaymān šayḡ aydī agar tafarruḡa tūšārsān agar mašaqqatḡa tūšārsān ḡudā-yi ta'ālānīḡ taqdīrīḡa čāra yoq turur tedi ersä ḡān-i mazkūr ham bi-čāra bolub qabūl

mondták: „Ő mohamedán. Egy mohamedán nem issza hitetlen asszony tejét”, (5) ezért egy muszlim asszonyt hozattak hozzá. Az ő tejét elkezdte inni. Ezután jó néhány évvel később, amikor apja, Dzsocsi kán meghalt, *Berke kán* nem tudott a pogányok közt megmaradni, Szignak városába ment. Abban a tartományban ahová jött, a vallási vezetők legrangosabbika, a Nadzsmaddīn sejh leszármazottai közül való Szajfaddīn Báharzī sejh nemes személyét hallgatta, vágyódással és (10) odaadással szolgálta őt. Néhány évig visszavonultan élt, és elérte a szentek végső tökéletességét. Még a sejh szolgálatában állt, amikor Szajin kán¹⁰ meghalt, a bégjei megegyeztek, és Hülegü¹¹ kánhoz követet küldtek. Egy nap a sejh öfelsége így szólt Berke kánhoz: „Ej, fiam, a magasságos Isten parancsa, hogy menj, és uralkodj az őseid földjén!” (15) „Én az Ön szolgálatát követem, megyek hát és a világi uralkodás nehézségeinek alávetem magam”. A sejh azt mondta: „Akár megsemmisülsz, akár bajba kerülsz is, a magasságos Isten elrendelése elől nincs menekvés.” És az említett kán kénytelen volt

¹⁰ Szajin kán „jó kán”, Batu kán posztumusz neve a török nyelvű krónikákban (Boyle 1970)

¹¹ Hülegü, Toluj fia. Dzsingisz kán unokája. A mongolok által Perzsiában alapított Ilhanida birodalom első uralkodója (1256–1265).

qıldī bir neçā kūn yarağ qılīb
 čīqdīlar xazrat-i šayx buxārādīn
 qara kölgā tāgrū uzata kaldi hān
 šayx- (20) nīñ jīlāwidā fīyāda kāl-
 dilār qara köldin šayx du'a qılīb
 qaytdīlar xān dašt wilāyatīnga
 mutawajjih boldīlar hājī tarhān¹³
 wilāyatīnda hājī niyāz tegān daw-
 latī mašhūr kiši bar erdi ol aytur
 erdi xazrat-i xān qara köldin sākiz
 kiši birlā čīqīb dašt wilāyatīnga
 yūridilār ol sākiz kišiniñ har biri-
 si miñ ävigā atam turur ter erdi
 jūn xān 'alayhi'r-rahma qara köl-
 din čīqīb ürgānč kaldi ürgānčdin
 sarāy- (25) čuq bardī ayturlar
 sarāyčuqğa barganda beš yüz kiši
 jam' boldīlar sarayčuqdīn ki öt-
 dilār 'īdīl¹⁴ daryāsiniñ yaqasīnga
 tāgürinčā miñ¹⁵ beš yüz kiši
 jam' boldīlar jūn 'īdīl daryāsiniñ
 yaqasīnga kim kaldīlar xabar
 tapdīlar kim hülegü xān 'azīm
 laškarī bilān qulzum daryāsini¹⁶
 yaqalab kālā turur teb bu yığılğan
 laškarlarī bi-dil bolub barčasī it-
 tifaq qılīb aydīlar kim hülägü xān
 uluğ 'azīm (30) pādšāh turur laš-
 karī bar biz az kiši tururbiz aña
 utru čīqīb urušmaqīmiz maslahat
 bolmağay tedilār ayturlar ol hāl-

ezt elfogadni. Néhány nap alatt
 elvégezték az előkészületeket, és
 elindultak. A sejh őfelsége Buha-
 rától Kara Kölig¹² elkísérte. A kán
 a sejh (20) kötőfékét fogva gyalog-
 olt. Kara Kölnél a sejh megál-
 dotta, és visszatért. A kán a steppe
 felé vonult. Asztrahány tartomá-
 nyában élt egy Hadzsi Nijaznak
 nevezett közismert nemesember.
 Ő ezt mondta: A kán őfelsége
 Kara Kölből nyolc emberrel in-
 dult, a *Kipcsak* Steppére vezette
 őket. Azon nyolc ember mind-
 egyike azt mondogatta, hogy „ezer
 jurtával rendelkező őszám van.”
 A kán – Isten áldása legyen rajta
 – Kara Kölből Ürgencsbe¹⁷ ment,
 Ürgencsből pedig Szarajdzsukba¹⁸.
 (25) Azt beszélük, amikor Berke
 kán Szarajdzsukba ment, ötszáz
 ember gyűlt köré. Amikor Sza-
 rajdzsuknál átkeltek a *Jajikon*, a
 Volga folyó partjái, ezerötszáz-
 an csatlakoztak hozzá. Amikor a
 Volga folyó partjához értek, azt a
 hírt kapták, hogy Hülegü kán nagy
 sereggel jön a Kaszpi-tenger part-
 ján. Ezek az összesereglett katonák
 gyávák voltak, mind egyetértve ezt
 mondták: „Hülegü kán, hatalmas

¹² A Zerafsán folyó alsó folyásánál lévő Kara-köl oázis, a mai Özbegisztánban, Buharától 60 km-re, nyugatra található.

¹³ Asztrahány török neve: Hadzsi Tarhan. Bővebben lásd: Zajcev 2004: 229-242.

¹⁴ A Volga folyó török neve.

¹⁵ Feltehetően az arany hordai Ming nemzetségről van szó.

¹⁶ A Kaszpi-tenger egyik neve. Bővebben lásd: Zonn – Kostianoy (et al. eds.) 2010: 126.

¹⁷ Ürgencs az Amu-Darja alsó folyásánál fekvő város.

¹⁸ Szarajdzsuk a Jajik (Urál) folyó átkelőhelye, fontos kereskedelmi központ. A Nogaj Horda egyetlen városa. A kozákok 1581-ben lerombolták (Deweese 1994:194).

da xānniñ elindä bir qapsız qalqan turur erdi bazılar aytur erdi bir qapsız tolğa turur erdi bir qoyniñ aşıuqı ham hāzir erdi xān bularniñ jawābında aydı kim mān özü m rāyım özü fikrim bilān yürigān kişi emäs erdim sizlār (35) maña inanmay turursız hālā bu aşıuqıni qalqanniñ yā tolğanıñ qubbasınga öz qolımız bilān omqa qoysaq xūd tohtamas emdi sizlār birlä bir şart qılalı mān bu aşıuqıni bu qalqanniñ yā tolğanıñ qubbası üzä urayın agar bularniñ qubbası üzä omqa tursa xūd bilıñ ki mān bu yağıni basarmān xudā-yi ta‘ālā maña berür agar omqa turmasa har nā sizniñ aytğanıñızdın çıqmayın tedi bu jamā‘-(40) at ham aydılar agar omqa tursa biz ham sizgä yak-jıhat bolalı tā jānimiz barıncā tedilār hān ‘alayhi’r-rahma aşıuqıni qolıga alıb allahu ta‘ālā yād qılıb ki urdı qubbanıñ üstündä rāst omqa turdı bu hālatnı kördilār ersä köñüllärindin šakk šubhanı kötārib barçası mutı‘ wa farmān-bardār bolub ‘idıl daryāsini kächip qulzum daryāsini yaqalab hülägü xān laşkarınga utru yüridilār ol yolda maçaqlar qulzum daryā-(45) sidiñ šāxça šaqqa sular çıqar yol ol sularnıñ başların kesä kitär qumlı büyük täpälari bolur faqır ol yerläri körgān tururmān qır maçaq terlār andın naru daryādın šāxça su çıqmas turur anıñ bir uluğ tefāsi bar berkä xānniñ qarawılları ol tefāgä çıqdılar šir-

(30) uralkodó. Serege van. Mi kevesen vagyunk, ezért szó sem lehet róla, hogy ellene vonuljunk és megharcoljunk vele.” Azt beszélik, hogy volt ott a kán kezében egy fedetlen pajzs. Mások szerint egy fedetlen sisak, valamint egy bárány bokacsont is elő volt készítve. A kán ezt válaszolta az embereknek: „Én nem olyan vagyok, aki saját elhatározásából, a saját elgondolásából indult útnak. Ti (35) nem bíztok bennem. Ha ezt a bokacsontot a pajzs vagy sisak kerek részére teszem a kezemmel, nem fog megállni rajta. Most kössünk egyezséget. Én ezt a bokacsontot a pajzs vagy sisak kerek részére fogom dobni. Ha ezek kerek részén egyenesen megállna, tudjátok meg, hogy le fogom győzni az ellenfelet. A magasságos Isten nekem adja a *győzelmet*. Ha a csont nem áll meg rajta, akkor nem vonom ki magam az alól, amit mondtok.” Akik hozzászegődtek, (40) azt mondták: „Ha az a bokacsont megáll ott, életünk végéig követni fogunk.” A kán – Isten áldása legyen rajta – megfogta a bokacsontot és közben a magasságos Isten nevét említette, rádobta és az egyenesen megállt a kerek részen. Mikor a követői ezt látták, eltűnt szívékből a kétely, mindegyikőjük alávetette magát. A Volga folyón átkeltek, a Kaszpi-tenger partját követve Hülegü kán seregével szemben meneteltek. Azon az úton a Kaszpi-tengerből (45) ágakban folyik ki a víz. Az út

wān tarafdīn ‘azīm gard faydā boldī xānga xabar kältürdilār kim yağīnīn gardī faydā boldī hīč uči qīraqī yoq turur teb bu beg(50) lār yinā bi-dillik qīla bašladīlar xān aydīlar mān ol tefāgā čīqayīn sizlār mundīn qarab turuñ taqī xudā-yi ta‘ālānīn qudratīnī kōrūñiz agar yağī kālīp māni alur bolsa sizlār mundīn oq qačğay-sizlār tedi bular ham qabūl qīlīb turdīlar xān tepā bašīnga čīqdī az zamāndīn soñ ol tarafdīn laškar faydā boldī gurōh gurōh qol qol bolub kālūr erdilār hamīn ki yaqīn kāldilār taqī muqābalasīnda yasal (55) čekā bašladīlar jandān yasal čekīb turdīlar laškarnīn ōñi soñī yātūšdi laškarnīn qīrīgīn kōrsā bolmas erdi ol asnāda xazrat-i xān üç karrat qamčīsīn saldadī taqī yağīga utru at saldī hanūz tepādin ašaq inmāyin xudā-yi ta‘ālānīn qudratī birlā yağī laškarī bozuldī taqī qačtī hānnīn laškarī bu hālatnī kōrdi ersā xān soñīndin at saldīlar nečā kūn qowīp ōltürgānin ōltūr- (60) ūb ōltürmāgānin asīr qīlīb qaytdīlar atlarīn yarağlarīn tamām aldīlar ol tūškān kišilārdin sorar erdilār siz ol tepā bašīndaqī bir kišidin nečūk qačtīñiz olar ay-tur erdilār ol bir kiši kim tepānīn ūstündā čīqīb turur erdi anīñ iki yanīnda iki uluğ laškar-i bisyār turur erdi har nečālār kim qaralar erdūk ol iki laškarnīn učiñi taqī qīraqīnī kōrā bilmās erdūk yaraq yasal čekīb turgānīmiz ol (65) jī-hatdīn erdi jūn ol tepādāki kiši

ezen folyók forrásán át vezetett. Magas homokdombok vannak ott. Én már láttam ezt a helyet. Kir Ma-csaknak nevezik. Attól előre felé *már* nem folyik ki ág. Ott egy nagy domb van. Berke kán elővédje arra a dombra ment fel. Sirván felől hatalmas porfelhő tűnt fel. A kán-nak ezt a hírt vitték: „Az ellenség porfelhője feltűnt. Nincs se vége, se hossza.” A bégek (50) megint félni kezdtek. A kán így szólt: „Én felmegyek arra a dombra. Ti nézzétek innen. És lássátok a ma-gasságos Isten erejét. Ha az ellen-ség engem elfog, azon nyomban meneküljétek innen.” Ezek mind elfogadták. A kán felment a domb tetejére. Nem sokkal később ab-ból az irányból feltűnt a hadsereg. Szakaszonként vonultak. Rögtön, amint közel jöttek, szemben velük (55) elkezdtek csatarendbe állni. Széles arcvonalba fejlődtek. A se-reg jobb és balszárnya is odaért, nem volt senki, aki sereg végét lát-hatta volna. Akkor a kán őfelsége háromszor meglengette a korbá-csát és az ellenség felé vágatott. Még le sem ért a dombról, a ma-gasságos isten erejével az ellenség serege felbomlott, és megfutamo-dott. Amikor *Berke* kán serege ezt látta, *Hülegü* kán után vágattak. Néhány napig üldözték őket, akit megöltek, azt megölték, (60) akit nem, azt foglyul ejtették és vissza-tértek. Az *ellenség* lovait és fegy-vereit mind elvették. Az elfogott emberektől ezt kérdezték: „Attól a

bizgä at saldî ol iki ‘azîm laşkar
ham at saldîlar xayâl qîlduq kim
yer kök üstümüzgä yîqîlîb kälä
turğan tæg boldî ol jîhatdîn tura
bilmäy qaçduq tedilär xazrat-i
xännîj bu karâmatî xalq arasında
maşhûr turur

domb tetején álló egyetlen ember-
től miért futamodtatok meg?” Ők
ezt válaszolták: „A domb tetején
álló ember két oldalán számtalan
nagy seregek voltak. Bármennyire
néztük is, annak a két seregnek se
végét, se hosszát nem láttuk. Ezért
vonultunk (65) vissza. Amikor a
domb tetején álló személy felénk
kezdett vágtatni, az a két nagy se-
reg is vele együtt ránkrontott. Úgy
tűnt, mintha az ég és a föld szakad-
na ránk. Így nem tudtuk megállni,
menekültünk.” Berke kán öfelsége
ezen csodatevése az emberek kö-
zött jól ismert.

SZEMELVÉNYEK: ÖZBEG ÁTTÉRÉSÉRE VONATKOZÓ SZÖVEG

Özbeg kán (1312-1342) az Arany Horda történetének egyik legjelentő-
sebb kánja volt. Uralkodása alatt a birodalmát felvirágoztatta és gazda-
sági jólétet teremtett. Fővárosa, a Volga menti Új-Szaraj kereskedelmi
központtá vált (EI).

Özbeg kán áttérésében központi szerepet töltött be Baba Tüklesz, a
népi iszlám egyik misztikus alakja. Nevének eredete nem teljesen tisztá-
zott. A *baba* a szúfi szentek tiszteleti neve volt. Jelentése ‘nagyapa, idős
ember’. Baba Tüklesz személyéhez több legenda is fűződik. A Tüklesz
név ‘szőrös, szőrrel borított’ jelentéssel bír,¹⁹ ami minden bizonnyal uta-
lást rejthet a mágikus, sámánista világra. A sámánok ugyanis gyakran
bújtak állatbőrökbe, valószínű, hogy ezt az elemet emelik át a történet-
írók az iszlám legendákba is (DeWeese 1994: 323-331).

Baba Tüklesz térítői tevékenysége főleg Dzsocsi Uluszára koncent-
rálódott. Ötemis Hadzsi leírása az első, amely beszámol erről, de más
népek (pl. nogajok) elbeszéléseiben is iszlamizációs szereplőként van je-

¹⁹ DeWeese egy **tükleç* alakra vezeti vissza (1994: 328).

len. A Nogaj Horda²⁰ vezetőjének, Edige (1352–1419) ősenek is tartják. A hagyomány szerint sírja Asztrahánnyal közelében van, a nogajok szent helyként tisztelik. Baba Tüklesz legendája még a 20. század elején is élt a steppei török népek körében (DeWeese 1994: 336–338).

Az Özbeg áttéréséről szóló, általunk vizsgált szövegben muszlim és sámánista motívumok egyaránt előfordulnak. A sámánista jellegzetességek közül elsőként azt kell megemlítenünk, amikor Baba Tüklesz bemegy a földbe ásott kemencébe, belelógatnak abba egy darab bárányhúst is. Ez utalhat arra az ősi steppei rítusra, amelynek keretében a nép védelme érdekében az ősi szellemeknek ételáldozatot ajánlottak fel. Ezen kívül maga a próba is érdekes, amellyel eldöntik melyik vallás képviselője vallja az igaz hitet: egy felfűtött kemencébe kell bemenniük a kiválasztott személyeknek. A kemence a sírt is szimbolizálhatja, így a jelenet az emberáldozatra is utalhat, de Baba Tüklesz az iszlámnak köszönhetően élve jön ki a sírból. A kemence utalhat a barlang motívumra, ami szintén jellegzetes a nomád népek körében, ui. ott teszik próbára a sámánt, de a türkök eredete is egy barlanghoz köthető. A sámánizmus egyik jellegzetessége, hogy a sámán mielőtt felveszi a kapcsolatot a másik világgal, elvonul egy barlangba vagy egy mély gödörbe elmélkedni. A tűznek is jelentősége van: egyrészt mert a tűzben való elégés párhuzamba állítható a sámán szimbolikus feldarabolásával. A tűz a nomád népek hitvilágában rituális, főként tisztító szerepet tölt be. Baba Tüklesz visszatérése arra utalhat, hogy a kemencében meghalt és újjászületett (DeWeese 1994: 232–244; 268–273). A tűzbe menés a bibliai Ószövetségben is megjelenik, Dániel próféta könyvében. A bibliai történetben Nabukodonozor elrendeli, hogy akik nem imádják az általa készített arany állóképet, azokat vessék tűzre, a keresztények hite azonban kiállja a próbát: „Ímé, a mi Istenünk, a kit mi szolgálunk, ki tud minket szabadítani az égő, tüzes kemencéből,” és sértetlenek maradnak. „Ímé, négy férfiút látok szabadon járni a tűz közepében, és semmi sérelem sincs bennök” (Dániel 3, 6–26). Ugyanez a motívum jelen van a szúfi költészetben is (lásd Az iszlám misztika és a szúfizmus című tanulmányt e kötetben).

A másik fontos vonulat a szúfik és a pogány varázslók, jósok, azaz a régi hit követőinek szembeállítás. Ez az ellentét egy hitvita keretében bontakozik ki, azaz először meg akarják győzni az ellenkező tábor a saját igazukról.

²⁰ Az Arany Horda utódállamaként, a Volga, a Jajik és az Emba folyó között jött létre, a 14. sz. végén. Vezetője Edige az Ak Mangit nemzetségből származott. Kazány elfoglalása után (1552) két részre szakadt. A Nagy Nogaj Horda elfogadta az orosz cár fennhatóságát, míg a Kis Nogaj Horda elvándorolt 1561-ben a Kaukázus előterébe, és meghódolt a krími kánnak (Trepavlov 2001 és 2005). Edigére bővebben lásd: DeWeese 1994.

A forrás szerint a jövendőmondók (*száhir*) és varázslók (*káhin*) a sámánizmus képviselői, szemben a muszlimokkal, akik az igaz hitet terjesztik (a forrás nézőpontjából). A régi és az új vallás képviselőinek találkozása hitvitát eredményez, melyből végül az iszlám kerül ki győztesen. Mind a kereszténységben, mind az iszlámban, nagy szerepe van a hitvitáknak egy-egy vallás terjesztésekor. Ugyanakkor a nomádok körében sem volt ismeretlen, elég ha csak a kazár előkelő réteg judaizmusra való áttérését megelőző hitvitára (Balogh 2009: 56–57), vagy a Rubruk által lejegyzett, Möngke udvarában lezajlott utalunk (Wyngaert 1929: 292–297, Györffy 1986: 338–345).

A muszlim motívumok közül ki kell emelni, hogy a muszlim szentek a *Fátiha* sorait kántálták, amikor Baba Tüklesz belépett a kemencébe, ezzel biztosítva egyfajta védelmet számára. A *fátiha* ‘A megnyitó’, a Korán első szúrájára utal, amely Allah kegyelmét és mindenhatóságát dicsőíti, és ami a muszlim közösségek vallási életében különleges helyet foglal el. A *Fátiha* szúra megerősíti a hívőt a hitében, és elbizonytalanítja a hitetlent a saját meggyőződésében.

A vallási jellegű motívumok mellett a méz is megjelenik Özbek kán áttérésének történetében. DeWeese szerint több forrás is igazolja méz alapú italok fogyasztását a 13–14. századi mongol udvari szertartásokon (DeWeese 1994: 206). Szokatlan azonban, hogy egy iszlamizációs történetben is megjelenik.

Özbek uralkodása alatt tehát felerősödött az Arany Horda iszlamizációja. A nagyfokú áttérés miatt megfigyelhető bizonyos vallási türelmetlenség a többi vallás iránt, különösen a buddhizmus és a kereszténység tekintetében. Néhány buddhista papot és keresztény szerzetest Özbek korában ki is végeztek, de nagymértékű vagy kegyetlen megtorlásokról nem tudunk.

A kiválasztott szövegrészlet végén olvashatjuk Özbek áttérését, melynek hatására népe is felvette az új vallást.

hikāyat-i sabab-i islām-i özbäg xān²¹ (IÖHb)

(1) sabab-i islām-i ol erdi kim ol zamānnīj walīlāridin tört walīgā allahu ta‘ālādīn ilhām boldī kim sizlār barīb özbāgni islāmga da‘wat qīlīñzlar taqī allahu

Annak a története, hogy hogyan lett Özbek kán muszlim

(1) Az iszlám hit felvételének oka a következő volt: annak a kornak szentjei közül négyen a magaságos istentől sugallatot kaptak: „Menjetek és hívjátok (az iszlám

²¹ Eredeti szöveg: 48a:8–49b:4

ta'alānīn amrī bilā ōzbeḡ ḡānnīn ešikigā kālīb qorunīn tašīda ol-turub (5) mutawaḡḡih boldīlar andaḡ riwāyat qīlurlar kāfīrlār sāhīrlār bīrlā kāfīr kāhīnlār ḡānga andaḡ karāmat kōrsātīb erdilār ki ḡānnīn maḡlīsīga sapčaqī bilā bal kāltūrīb qoyar erdilār jōrgātī wa dostīgānlarnī tayyār qīlur erdilār bal ōzi jōrgātīga qoyulur erdi wa dostīgān ōzi ol kišigā barur erdi barča bu sāhīr kāhīnlārini ḡān ōzlārigā šayḡ bilip yanlarīnda yanaša olturub bisyār i'zāz wa ikrām qīlur erdi ammā bir kūn ki bular kālīb mutawaḡḡih bolub (10) olturdīlar kūndāki tāḡ ḡān maḡlīs ārāsta qīldī šayḡlarī bīrlā kālīb barī olturdīlar kūndāki tāḡ pay-mānasī bilā bal kāltūrdīlār jōrgātī wa dostḡannī kāltūrīb qoydīlar bir ḡaylī muddat ōtdi kim ne bal kūndāki tāḡ jōrgātīga qoyulur ne dostīgān sūzūlūr erdi ḡān bu šayḡlarīnga aydī ne ḡīhatdīn bu bal mu'attal (15) qalīb turur šayḡlarī aydīlar ḡālīb bu yaqīn muham-madī kālīb turur bu anīn 'alāmatī turur tedīlār ḡān hukm qīldī kim qor qordīn yūrūp istānīzlār taqī muhammadī bolsa alīb kālīnīzlār mulāzimlar čīqīb qor qordīn taftīš

hitre) Özbek kánt". És a magassá-gos Isten parancsával Özbek kán udvarába mentek, a *korun*²² kívül leültek, (5) és *imá*hoz készülőd-tek. Úgy mesélik, hogy a pogány varázslók és jósek a kánnak olyan csodát mutattak be, hogy a káni gyűlésbe csöbörrel mézet hozat-tak, és elhelyezték. Egy csövet *illesztettek* hozzá, és előkészí-tették a kupákat. A méz önmagá-tól felgyülemlett a csöben, és leszűrődött a kupákba, a kupa pedig önmagától odament az emberhez.²³ Ezen jóseket és va-rázslókat a kán sejhnek gondolva maga mellé ültette, és felette tisz-telte őket. De egy nap odajöttek ezek a *muszlimok*, és imádkozva (10) letelepedtek. A kán aznap is gyűlést tartott. A sejhjeivel együtt odajött, mindenki leült, és ahogy mindig egy edénnyel mézet ho-zattak. A csövet és a kupákat is odakészítették. Eltelt jó sok idő, de a méz nem folyt át a csöbe, ahogy azelőtt, és nem szűrődött le a kupákba sem. A kán azt mond-ta a sejheknek: „Miért akadt el ez a méz?” (15) A sejhnek ezt vá-laszolták: „Valószínűleg a közel-ben mohamedán van. Ez annak a jele.” A kán megparancsolta:

²² A mongol korban a *koruk/koru/kor* védett, tiltott, szakrális helyet jelentett, ahová közember nem léphetett be. Ilyen szakrális helynek számított pl. a Jajik (Urál) folyó melletti Szarajdzsuk, ahol az arany hordai kánokat trónra emelték, illetve végső nyugalomra helyezték. Jelenítette azokat a területeket is, ahol tilos volt vadászni, mert a hadjáratok élelmiszertartalékát képezte. Az iszlámra áttért Ilhanidáknál a tilalom megszűnt, s a *koruk* a követfogadás, vagy a kuriltáj színhelye lett. Majd a temetkezési helyek is nyílták, muszlim zarándokhelyé váltak (Deweese 1994: 190–203).

²³ A fordítás itt Judin kiadását követi, eltérő fordítására lásd: DeWeese 1994: 541–542.

qıldılār ersä kördilār qornñ taşıda tört özgä sūratlıg kişilār başlarni qoyu salīb olturur erdi mulāzim-lār aydılar kim sizlār ne kişilār turursiz bular aydılar bizlārni xān qaşığa alīb berinjiz kıldilār xānnñ közü bularğa (20) tüşdi jün nūr-i hidāyat bilä allahu ta'ālā xānnñ köñlini munawwar qılıp erdi bularni ki kördi mayl wa muhabbatı köñlündä paydā boldi sordılar ki sizlār ne kişilār turur ne işkä yüriyürsiz ne işkä barursiz bular aydılar bizlār muhammadī turur-biz xudā-yi ta'ālānñ amrī birlä kälīb tururbiz kim sizlārni muslimān qılğaymiz bu asnāda xānnñ şayxlarī faryād qılıb aydılar bular yaman kişilār bolur bularni söy-lämäk kārākmāz öltürmāk kārāk tedilār xān aydılar (25) niçün öltürädürmān pādşāhmān sizlārniñ hīç qaysiñizdin farwāyım yoq turur qaysiñizniñ dīniñiz ber-haqq bolsa anñ birlä bolurmān agar bularniñ dīni nā-haqq bolsa sizlārniñ bu kündäki islāriñiz neçük bātil bolub mu'attāl qaldı wa sözlāşinjiz qaysiñizniñ dīniñiz haqq bolsa aña tābi' bolurmān tedi bu iki jamā'at biri birisi birlä bahis-gä tüşdilār köp ğawğā wa jidal qılışdılar 'āqibat (30) aña qarār berdilār kim iki tanūr qazğaylar har birisini on araba süksük bilä qızdurgaylar bir tanūrğa sāhirlār-din bir kişi kirğāy yinā bir tanūrğa bulardın bir kişi kirğāy har qay-si küymāy çiqsa anñ dīni haqq bolğay teb qarār berdilār tanlası

„Járjatok körbe, és keressetek, ha mohamedánt láttok, hozzá-tok élém.” A szolgálai kimentek, és amikor a szállást átkutatták, a káni szálláson kívül négy szokatlan kül-sejü idegent láttak, amint fejüket lehajtva ülnek. A szolgák ezt kér-dezték: „Ti kik vagytok?” Ezek így feleltek: „Vezessetek minket a kán elé”. A szolgák ezeket a személye-ket a kán elé vitték. A kán szeme megakadt rajtuk, (20) a magassá-gos Isten az igaz hit fényével a kán szívét megvilágította, s ahogy eze-ket a személyeket nézte jóakarát és barátság ébredt irántuk a szívében. Ezt kérdezte: Ti kik vagytok, mi járatban vagytok? Ők ezt válaszol-ták: „Mi mohamedánok vagyunk. A magasságos isten parancsa sze-rint azért jöttünk, hogy téged musz-limmá tegyünk.” Ezalatt a kán sejhjei ezt kiabálták: „Ők gonosz emberek. Nem beszélni kell velük, meg kell őket ölni.” A kán ezt vá-laszolta: (25) „Miért öletném meg őket? Én uralkodó vagyok, egyikő-tőktől sem kell félnem. Amelyikő-tök hite igaz, azt követem. Ha ezen személyek hite nem helyes, akkor a mai munkátok miért nem sikerült? Miért állt meg a méz? Vitassátok meg, amelyikőtök hite helyes, én is azt követem.” A két csoport el-kezdett vitatkozni egymással, nagy vitatkozás, veszekedés lett. Végül (30) a következő döntést hozták: ássanak kettő kemencét, mindket-tőt tíz lovaskocsinyi tamariszkkal fűtsék fel. Az egyikbe egy varázsló

iki uluĝ tanūr qazdılar süksük otunlardın yığıp qızdurdılar birisini sähirlärgä ta'yın qıldılar yinä birisini muslimänlargä ta'yın qıldılar bu 'azırlär biri birisi (35) birlä murä'ät qılışdılar qaysimüz kirärbiz bularnıñ birisigä baba tüklär der erdilär tamäm a'zälarını tük basıb erdi ol aydı maña ijāzat berinüz män kiräyin siz maña himmat tutunız tedi bu 'azırlär anıñ haqqına fätiha oqudılar ol baba tüklär aydı maña jebä häzir qılınız jebäni häzir qıldılar ersä jebä kiydi yalan etkä taqı allahu ta'älä yadı talqın başlab tanūr tarafıĝa mutawaññih boldı ayturlar (40) babanıñ tüklärü qopub jebäniñ közläridin çıqıb erdi bu hälatnı barça körär erdilär bular yürüp tanürgä kirdi bir qoy etini kältürüb tanürgä asdılar ağzını bärkittilər imdi kaldük kähinlär qıssañıĝa kähinlär zaruratdın birisini çıqarıb tanürgä saldı hamın ki tüşgäç küli kökli yäşilli bolub yalnı tanürnıñ ağzındın çıqar erdi bu hälatnı xän başlıĝ barça (45) ğäläyiq kördilär ersä köñülläri käfır dınidin ewrülüb muslimänliĝğa mayl qıldılar wa taqı babanıñ talqın aytqan äwäzi tanürdın muttasıl kälür erdi qoy eti pişdi tegän mahallda tanürnıñ ağzın açdılar baba mubarak yüzlärindin terlärinin sürgäç ne aşuqdınız agar bir zamän tawaqquf qılsañız erdi işim tamäm bolub erdi teb tanürdın çiqdı kördilär ki jebä joĝ bigin

menjen be, a másikba ezek (muszlimok) közül egy. Úgy döntöttek, hogy annak a hite legyen helyes, aki úgy jön ki, hogy nem ég el. Másnap reggel két nagy kemencét ástak. Tamariszk tűzfát gyűjtöttek, befűtöttek. Egyet kiválasztottak a varázslók közül. Egyet pedig a muszlimok közül jelöltek ki. Ezek a szentek egymással (35) versengtek, hogy melyikőjük menjen be a *kemencébe*. Közülük az egyiket Baba Tüklesznek hívták. Az egész testét szőr borította. Ezt mondta: „Adjatok nekem engedélyt. Hadd menjek én be. Ti támogassatok engem.” Ezek a szentek őerte a fátihát kántálták. A Baba ezt mondta: „Készítetek elő nekem egy sodronyínget.” Előkészítették a sodronyínget és *Baba Tüklesz* a meztelen testére felvette. Elkezdte kántálni a magasságos isten nevét, és a kemence felé indult. Meséli, (40) hogy a Baba szőrei kiálltak a sodronyíng láncszemei közül. Ezt mindenki látta. Bement a kemencébe. Birkahúst kerítettek, a kemencébe lógatták, és lezárták a fedelét. Most elérkeztünk a jósok történetéhez. A jósok vonakodva kiválasztottak egy személyt, és a kemencébe küldték. Rögtön, alig hogy beért, kék és zöldeskék lett a láng, amely kicsapott a kemence szájából. Amikor a kán és az egész (45) nép látta ezt, a szívük a pogány hittől elfordult, és a muszlim hit felé hajlott. És szüntelenül hallották a Baba Istent dicsőítő hangját. Amikor azt mondták, hogy

(50) qizil bolub erdi ammā xudā-yi ta'ālānīŋ qudratī birlā babanīŋ tūki küymäyin čiqdī bu hālñi xān bašlīg barča xalāyīqlār kördilār ersä fī'l-hāl šayxlarñiŋ ätäkläri-ni tutub muslimān boldīlar al-hamdu'lil-lahi 'alā dīnu'l-islāmi basa berkä xān zamānīnda özbäg tä'īfasī muslimān bolub erdilār olardīn soŋ yinä murtadd bolub kāfir bolub erdilār bu yol ki özbäg xān muslimān boldī andīn bārū (55) özbäg tä'īfasīnīŋ islāmī tağayyur tapmadī ayturlar özbäg xān yigirmi yīl pādšahlīq qīldī wa ba'zīlar ayturlar on sekiz yīl pādšahlīq qīldī andīn haqq rahmatīgä wāsil boldī innā'lil-lahi wa innā alayhi rāji'ün

a bárányhús megsült, kinyitották a kemence fedelét. A Baba áldott arcának izzadságát letörölte, és így szólt: „Miért siettetek? Ha még egy kicsit vártatok volna, a dolgom befejezhettem volna”, és kijött a kemencéből. Az emberek látták, hogy a sodronying izzó szénként (50) vöröslík, de a magasságos Isten ereje által a Baba anélkül jött ki a kemencéből, hogy egyetlen szál szőre megpörkölődött volna. Ezt a kán és az egész nép látta, azon nyomban megragadták a muszlim sejhek ruhaszegélyét és muszlimmá lettek. Az iszlám hitben istent dicsőítették. Először Berke kán idejében lett az özbeg nép²⁴ muszlim. Azután elhagyták hitüket, és pogányok lettek. De mióta Özbeg kán muszlim lett, azóta (55) az özbeg nép nem tágitott a muszlim hittől. Mondják, hogy Özbeg kán húsz évig uralkodott. Mások szerint tizenennyolc évig uralkodott. Azután Isten kegyelmére jutott. „Mindannyian Istené vagyunk, és hozzá térünk vissza biztosan.”²⁵

Felhasznált irodalom

- Abuseitova, M. H. (red.) (2006): *Istorija Kazahstana v Persidskih istočnikah Tom. IV.* Almaty.
- Bartol'd, V. V. (1973): Otčet v komandirovke v Turkestan. In: Bartol'd, V. V. *Raboty po istočnikovedeniju. Sočinenija T. VIII.* Moskva. 119-210.
- Balogh L. (2009): A kazárok zsidó hitre térése. In: Balogh L., Kovács Sz. (szerk.) *Térítés – megtérés. A világvallások terjedése Kelet-Európa népei között.* Budapest. 53–65.

²⁴ Itt nem a mai özbegekről van szó, hanem Özbeg kán népéről.

²⁵ Idézet a Koránból (Korán II, 157).

- Boyle, J. A. (1970): The Posthumous Title of Batu Khan. *Proceedings of the IXth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference*. Naples. 67–70.
- Browne, E. G. (1913): *The Ta'rikh-i-Guzida or „Select history” of Hamdu'llâh Mustawfi-i-Qazwinî*. London.
- Desmaisons, P. I. (ed.) (1970²): *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul Ghâzi Bêhâdour Khân*. Amsterdam.
- DeWeese, D. A. (1994): *Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Tükles and conversion to Islam in historical and epic tradition*. Pennsylvania.
- El: *Encyclopedia Iranica*: <http://www.iranicaonline.org/articles/golden-horde>
- Eliade, M. (2006): *Vallási hiedelmek és eszmék története*. Budapest.
- Foot, S. - Robinson, C. F. (eds.) (2012): *Oxford History of Historical Writing. Volume 2: 400-1400*. Oxford.
- Györffy Gy. (1965): *Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk úti-jelentései*. Budapest.
- Györffy Gy. (1986): *Julianus barát és Napkelet fölfedezése*. Budapest.
- Judin, V. P. (1992): *Utemiş Hadži: Čingiz-name. Faksimile, perevod, transkripcija, tekstologičeskie primečanija, issledovanie V. P. Judina*. Alma-ata.
- Kafalı, M. (2009): *Ötemiş Hacı'ya göre Cuci ulusu'nun tarihi*. Ankara.
- Kamalov, İ. (haz.) (2009): *Ötemiş Hacı: Çengiz-nâme*. Ankara.
- Kawaguchi, T. - Nagamine, H. (2008): *Ötämiş Hāji: Čingīz-nāma*. Tokyo.
- Miles, W. (1838): *The Shajrat ul Atrak, or the Genealogical Tree of the Turks and Tatars*. London.
- Pfeiffer, J. (2013): *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th - 15th Century Tabriz*. Leiden.
- Raverty, H. G. (1881): *Tabakāt-i-Nāsiri: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, including Hindustan*. Vol. II. London.
- Simon R. (1987): *Korán. A Korán világa*. Budapest.
- Simon R. (2007): *Ibn Fadlân: Beszámoló a volgai bolgárok földjén tett utazásról*. Budapest.
- Simon R. (2009): *Iszlám kulturális lexikon*. Budapest.
- Trepavlov, V. V. (2001): *Istorija Nogajskoj Ordj*. Moskva.
- Trepavlov, V. V. (2002): *Sarajčuk: pererprava, nekropol', stolica, razvaliny. Tjurkologičeskij Sbornik 2001 [2002]*. Moskva. 227–244.
- Trepavlov, V. V. (2005): *Malaja Nogajskaja Orda. Očerki istorii. Tjurkologičeskij Sbornik 2003–2004 [2005]*. Moskva. 273–311.
- URL1: Yuri, B.: Ilbārs Khan. In: *Encyclopædia Iranica* <http://www.iranicaonline.org/articles/ilbars-khan> 2014.03.22
- Vásáry I. (1986): *Az Arany Horda*. Budapest.
- Vásáry, I. (1990): „History and Legend” in Berke Khan's Conversion to Islam. In: Sinor, D. (ed.) *Aspects of Altaic Civilization III*. Bloomington. 230–252.
- Vásáry I. (2003²): *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest.
- Vásáry, I. (2005): *Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365*. Cambridge.
- Vásáry I. (2013): Az aranyhordai és iráni mongol uralkodók iszlámra térésének narratívái. In: Déri B. et al. (szerk.) *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Budapest. 167–172.

- Wyngaert, A. (1929): *Sinica franciscana. Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*. Coll. Ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Anastasius van den Wyngaert. Ad Claras Aquas (Quaracchi-Firenze).
- Yuri, B. (2003): *An Historical Atlas of Central Asia*. Leiden-Boston.
- Zajcev, I. V. (2004): *Astrahanskoe Hanstvo*. Moskva.
- Zenker, J. T. (1866-1876): *Dictionnaire Turc-Arabe-Persan*. Leipzig.
- Zonn, I. S. – Kostianoy, A. N. et al. (eds.) (2010): *The Caspian Sea Encyclopedia*. Berlin-Heidelberg.

Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban. Szemelvények az ásikversekből.

(SUDÁR BALÁZS)

BEKTASIK ÉS ALEVIK

A ma leggyakrabban alevi-bektasi vallásosságnak nevezett hagyomány meglehetősen régi gyökerű, és egyes kutatók szerint valójában a törökség sajátos népi iszlámjának tekinthető (Ocak 2004), nyomai Közép-Ázsiától a Balkánig mindenütt megtalálhatóak. A nagyjából nomád törökség körében nagyon nehezen és lassan terjedtek az iszlám hit elemei. A 11. században, Közép-Ázsiában – a török felfogás szerint Horászában – élt, művelt szúfi költő, Ahmed Jeszeví volt az, aki megtalálta a megoldást: az iszlám tanításait, a helyes életvitelre vonatkozó szabályokat a török hagyományos verselés keretei között fogalmazta meg, s tanácsadó énekeket – *hikmeteket* – írt. Ezek nagyon népszerűvé váltak a törökség körében, egyes helyeken máig énekelnek Jeszevinek tulajdonított verseket. (Ezek hitelessége azonban kérdéses: az első ismert versgyűjtemény a 15. századból maradt ránk.) Jeszeví azonban nem csak a közlési módot találta meg, de a tanításokat is „törökösitette”, befogadhatóbbá tette. Ennek eredményeképpen egy kevert, az iszlám előtti hagyományokat is hordozó vallási rendszer jött létre, amely teljes joggal váltotta ki a tudós *ulemá* réteg – a muszlim vallási értelmiség – rosszallását. (A probléma máig fennáll, a mai törökországi alevik azért küzdenek – sikertelenül –, hogy önálló vallási iskolának, *mezhebn*ek ismerjék el őket.)

Jeszeví nagy hatású tanítása követői révén Anatóliába is eljutott – általánosságban őket nevezték horászáni szenteknek (*Horászán erenleri*). Közéjük tartozott Hadzsi Bektas Veli is, akit a legendák Jeszeví személyes tanítványának tartanak; a valóságban azonban feltehetőleg nem voltak kortársak, a kapcsolat így spirituális síkon értendő. Annyi azonban bizonyos, hogy Bektas Jeszeví vonalát követte. Életéről szinte semmit nem tudunk, valószínűleg a mongolok elől menekülő közép-ázsiai dervisek közé tartozott. Közép-Anatóliában, Szuludzsakarahöjükben (ma Hacıbektas) telepedett meg a 13. század közepén. Ismereteink szerint nem vett részt kora meghatározó társadalmi mozgalmában, például a Baba Ilyász és Baba Iszhák nevéhez fűződő felkelésben 1241–42-ben. Halálának

dátuma nem ismert, a több helyütt megemlített 1271-es évszám gyenge lábakon álló következtetés eredménye.

Hadzsi Bektasnak egyetlen munkája ismert, bár annak szerzősége is vitatott. A *Makálát* című gyűjtemény arab nyelven maradt ránk, s a ka-irói bektasi kolostorban őrizték meg. Bektas életét a *Velájet-náme* című legendáriumgyűjtemény meséli el, amely azonban a tényleges életrajz rekonstruálására nem alkalmas, sokkal inkább vándortörténetek, tanmesék füzérének tekinthető (lásd Az iszlám misztika és a szúfizmus című tanulmányt e kötetben). Hadzsi mellékneve alapján az bizonyosnak tekinthető, hogy elvégezte a mekkai zárandoklatot.

Bár Hadzsi Bektas Velit tekintik a róla elnevezett dervisrend alapítójának, ő maga valószínűleg semmiféle szervezetet nem hozott létre, jó ideig arról is hallgatnak a források, hogy egyáltalán követői lennének. Azokat a mestereket, akiket a rend korai története kapcsán említeni szokás – Abdál Múszát, Kajguszuz Abdált, Gejikli babát –, valószínűleg utólag sorolták a közösséghez. Mindemellett valamiféle formáció mégiscsak létezhetett, hiszen az Oszmán dinasztia újonnan felállított serege, a janicsárság szellemi vezetőjének éppen Hadzsi Bektast tekintették.

A rend a 15. század második felében kezdett formálódni, legalábbis ekkortól kerül elő többször Bektas neve, s válik gyűjtőfogalommal az abból képzett bektasi ('bektashoz tartozó') kifejezés. Úgy tűnik, hogy ekkortól minden heterodox, nem a szunnita iszlám szabályaira épülő vallási irányzatot így neveztek. 1501-ben újabb változás következett be: Bálim szultán, Hadzsi Bektas egyik kései követője valóban szervezett dervisrendet hozott létre, s ezzel kiérdemelte a rend második alapítója megtisztelő címet. Az új közösség a klasszikus rendekhez közelített, szigorúbb szabályokat követett, s a klasszikus oszmán kultúra egyre több elemét tette magáévá. Egyes feltételezések szerint a szerveződés mögött az Oszmán Birodalom vezetése állt, amely ilyen módon próbált meg ellenőrzést gyakorolni a megbízhatatlan türkmén¹ tömegek felett. Ha ez volt a cél, akkor a kísérlet nem járt sikerrel, a türkmének között ugyanis egyre nagyobb befolyásra tett szert a síita iszlámot követő, szafavidák (1501–1736) vezette Perzsia. E dinasztia tagjai maguk is türkmének voltak, s a nomád világból érkeztek, nem meglepő, hogy az anatóliai nomádok is szimpatizáltak velük. E viselkedésük komoly retorziókat váltott ki az oszmán vezetésből. A bektasi rendet betiltották, a bektasi vallásosságot követő tömegek között – akiket ekkortájt a szafavidákhoz való pártolást

¹ Az oguz nyelvjárásokat beszélő nomád török törzseket összefoglaló néven türkmennek hívták.

jelző vörös süvegről *kizilbas*nak, azaz vörösfejűnek neveztek – komoly méészárlásokat hajtottak végre. Mindezt azonban túléltek, a helyzetük a későbbiekben konszolidálódott, sőt alaposan meg is erősödtek. 1826-ban a janicsártestület feloszlásával párhuzamosan a bektasi rendet ismét betiltották, kolostoraikat elvették, s általában a naksibendi rendnek adták át. Kiheverték ezt a csapást is, s a 19. század végének politikai mozgalmában is tevékeny szerepet játszottak. Bár Atatürk szimpatizált velük, 1925-ben a többi renddel egyetemben az ő működésüket is betiltotta. Ettől kezdve Törökországban illegalitásban tevékenykedtek, folyamatosan működtek azonban határon kívüli kolostoraik, például Albániában vagy Szíriában. Bár az ataturki Törökország laikus állama később elvileg kedvezőbb feltételeket biztosított számukra, az aleviket számos atrocitás érte. Az utolsó súlyos pogromra 1993-ban Sivasban került sor, amikor az alevi értelmiségi gyűlés résztvevőire rágyújtottak egy szállodát. A 90-es évek közepétől átmeneti enyhülés következett be, amely azonban az elmúlt években megfordulni látszik.

A bektasik eljutottak a hódolt Magyarországra, a csekély nyomok szerint két úton is. Egyfelől mindig jelen voltak az aktuális végvidéken, melynek zavaros viszonyai kedveztek nekik. Ahogy a frontvonal egyre északabbra tolódott, úgy vándoroltak a dervisek is. Hatvanban például Jágmur baba alapított kolostort, aki nagy valószínűséggel a balkáni Otmán baba leszármazási vonalához (*szilszile*) tartozott. Másfelől a bektasik részt vettek a birodalmi hadjáratokban is, és egyúttal a janicsárok lelki vezetői voltak. Így került Budára a térség legnagyobb hatású dervisfőnöke, Gül baba, akit az északi végvidék védőszentjének tekintettek, s akinek hírneve térben és időben is messze túlnyúlt a magyarországi hódoltságon. Rendházak álltak a hatvani mellett Budán, Egerben, Lippán és Fehérváron, továbbá nagy valószínűséggel egy-egy temesvári, szolnoki és pécsi kolostor is a rendhez tartozott. Jól dokumentált a hódoltsági bektasi költészet is: műveiket számos kézirat örökölte ránk.

A vallási csoport elnevezése meglehetősen zűrzavarosan alakult. Kezdetben számos nevet aggattak rájuk, hívták őket *torlak*nak, *kalenderinek*, *isik*nek. A 15. századtól terjed el a bektasi név, ám ezt hamarosan követi – az általában anatóliai türkmén nomádokat jelölő – *kizilbas* elnevezés is. Mindeközben a Bálim szultán által keretek közé szorított tényleges dervisrend a bektasi elnevezést használta. A 19. század második felében terjed el az anatóliai tömegekre az alevi (‘Alit követő’) elnevezés, amely azonban nem vonatkozott a dervisrendre, melynek tagjait továbbra is bektasinak nevezték. A névcseré nem ment végbe a Balkánon sem, az ottani szélesebb néptömegek máig is bektasinak nevezik magukat. A mai bektasi dervis-

rend tagjainak számát nem tudjuk megítélni, néhány száz fő körül lehet. Hasonlóképpen ellentmondásos számok keringenek az alevik lélekszámáról is: a kormányzat néhány millió fővel számol, önmaguk 20 millió körüli lélekszámot emlegetnek. Mértéktartónak tűnő tudományos elemzések általában 12–15 millió fővel számolnak Törökországban.

ÁSIK-KÖLTÉSZET

A bektasik és alevik elsősorban élőszó útján terjedő, mindig énekelve előadott szertartási költészetét ásik-költészetnek nevezzük. Vallásos kötődésükre utal az elnevezés is: valószínűleg a *Hakk ásigi* (Isten szerelme) kifejezés rövidülésének tekinthető. Hasonlóan nevezik meg az azeri énekmondókat (*asug*), de egészen biztosan létezett egy korábbi kifejezés is – a perzsa gyökekre visszamenő *ozan* – amely azonban a 16. századra kikopott a használatból, és csak a 20. századi török nemzetépítés tette ismét népszerűvé. A költők harmadik, elsősorban a 20. századi török irodalomtörténetben használt megnevezése a *szaz sáiri*, azaz lantos költő. Ennek történeti gyökerei nincsenek, bevezetésének célja az erősen vallási színezetű ásik szó lecserélése volt.

Az ásik-költészet azonban nem, vagy nem csak szertartási költészet lehetett kezdetben. A török énekmondásnak is nevezett hagyomány tulajdonképpen a török népek korai műköltészete, amely a muszlim hit felvétele után sem sorvadt el, csak társadalmi helye változott meg. Míg korábban ez volt a török magasköltészet, addig az iszlám elterjedése és az oszmán irodalom kialakulása után presztízse csökkent, a szellemi-katonai elit az új, elsősorban perzsa mintára létrejött, időmértékes költészetet, az ún. *díván-költészetet* részesítette előnyben. Az ásikok visszaszorultak a hatalomból egyre kijebb sodródó nomád türkmén törzsek sorai közé. E költészeti irány a 20. században értékelődött fel újra, amikor a török népköltészet egyik ágának tekintették. (Éppen úgy, ahogy a 19. század derekán a magyar népdalgyűjtés kezdeti hullámában is számos, ma közköltészetinek tekintett alkotást tettek közzé.)

Az ásikok alapvetően énekelik a verseiket, Törökországban kizárólag egy hosszúnyakú lanttal, a *baglamával* – régebbi nevén *kopuz* – kísérve magukat. Költészetük a török hagyományokon alapul, nyelvezetük közérthető, viszonylag tiszta török nyelv. A 16–18. században ugyan létezett egy irányzat, amely a klasszikus irodalom felé tájékozódott, s művelői egy idő után a tényleges előadással is felhagytak, de ők meglehetősen gyorsan kiszorultak a fősodorból, s az irányzat elhalt. A többiek némileg gúnyosan *kalem ásiginak*, a toll szerelmeseinek, vagy a toll költőinek nevezték őket.

Az ásik-költészet első egészen biztos lejegyzései a 15. századból valók, a szövegek sokasága azonban a 17. századtól ismert. A hagyomány máig is él és virágzik, s továbbra is őrzi eredeti arculatát: elsősorban hang útján – bár most már főleg a különböző hanghordozókon és médiákon keresztül – terjed. Az ásik-költészet kialakulása nem tisztázott, nyomai mindenesetre már Mahmúd Kásgári *Diván-i lugát at-Turk*-jában is felfedezhetők. Ekkor már biztosan léteztek vitézi és tanácsadó énekek, valamint természetleírások. A szerelmi tematika valószínűleg csak később, az iszlám misztika hatására jelent meg a versekben, s vált meghatározóvá a 16. századra. Ma a versek tartalmuk szerint nagyrészt a szerelmesversek (*güzelleme*) csoportjába tartoznak. Viszonylag gyakoriak a tanácsadó énekek (*öğü*); ezzel szemben ritkák a társadalmi vagy személyes problémákra reflektáló énekek (*desztán*). Érdekes módon az epikus, történetet mesélő énekek szinte teljesen hiányoznak: e műfaj elsősorban prózában él – lírai versbetétek közbeiktatásával (*ásik hikájesi*).

Az ásíkok énekeinek legnagyobb része az alevi szertartások során hangzik el, így szakrális zenének/költészetnek tekinthető. Van néhány speciális, csak a szertartásokhoz kötődő énektípus is. Ilyen például a *duvázimám*, a 12 síita imámot felsoroló dal. Szintén a szertartásokhoz kötődnek a speciális táncok, a *szemák*. Ezek zeneileg az ásik-daloktól meglehetősen eltérnek, időnként rendkívül egyszerűek. A szövegek sem mindig valódi ásik-költemények, hanem gyakran népdalok.

A költészeti hagyomány rendkívül erős, szívósan őrzi jellegzetességeit: amennyiben a költőt nem ismerjük, akkor nehéz különbséget tenni egy 16. vagy 20. századi vers között. A költők egyetlen versformát használnak, az úgynevezett *kosmát*. Ez mindig négysoros strófából épül fel. A strófák száma változó, minimálisan három, általában 4–6, de egyes műfajokban több tucatnyi is lehet. Az utolsó strófában a költő kötelező jelleggel, művésznevén (*mahlasz*) megnevezi magát. A sorok hossza leggyakrabban 11 szótag, de jellemző a kissé archaikusabb 8 szótagos sor is. A „toll költői” – klasszikus mintára – kedvelték a 15 szótagos sorokat is.

A versek rímelése szigorú, megjelenése azonban némiképp eltér az általunk megszokottól. Maga a rím (*káfije* vagy *ajak*) nem feltétlenül a sor végén foglal helyet, mivel járulhat hozzá egy toldalék is (*redif*), amely minden rímhelyzetben azonos, s felületesen szemlélve a mi asszonáncunkra emlékeztet. Szükséges esetben akár 10 szótagra is kiterjedhet, így a tényleges rím a sor első szótagjára kerül. Számunkra talán furcsa, hogy a rímek bázisát többnyire a mássalhangzók adják, a magánhangzók szerepe kisebb. (Így pl. a kecske és a macska teljesen megfelelő rím lenne.)

A versek rendre kettős értelműek: a szerelmi szimbolika valójában misztikus tartalmakat fejez ki, s az Isten iránti szerelem leírására szolgál. (Ezt hívják *kus diline*k, azaz madárnyelvnek.) Mindemellett az énekek szövege nem túlságosan bonyolult – a szimbólumrendszer általában meglehetősen könnyen érthető. Ebben sarkalatos helye van az útnak, a sötétségben való, veszteségekkel és fájdalokkal teli előrehaladásnak. Az út maga az élet, a tanulás, a megtapasztalás folyamata, melyre a „kétkapujú fogadó”-ban, azaz az anyagi világban kerül sor, melybe a születéssel lépünk be, s melyből a halállal távozzunk. Az alevik és a bektasik nem sokat töprengenek a testen, annak nyavalyáin, elsődleges a lélek, amely olyan, mint a kalickába – értsd: a testbe – zárt madár. Bár mindenki „utas”, erről nem mindenki tud. Aki tudatosan Isten felé törekszik, azt általában a szerelem vezérli – ezért tűnnek az énekek gyakran szerelmes versnek. A szimbolikában megjelenik a kedves kegyetlensége, az a momentum, hogy az Isten felé vezető út gyakran fájdalommal teli. A cél a feloldódás, a kedves arcának megpillantása. Az ásik-költészet többnyire kerüli a személyes motívumokat: általánosságokat fogalmaz meg. Az egyéni ember egyéni pályája tulajdonképpen nem érdekes, ami fontos, az maga a tanulság, egy-egy élethelyzet ábrázolása. És mivel maguk a költők látják a célt, valójában a szenvedéssel teli versek is pozitív végkicsengésűek: a nehézségek valójában a beteljesülés előhírnökei. Az alábbiakban néhány versen keresztül mutatjuk be a bektasi világlátás jellegzetességeit.

Mehmet Ali Hilmî Dede²
Âynayı tuttum ...
(IABa)

âynayı tuttum yüzüme
 ali göründü gözüme
 nazar eyledim özüme
 ali göründü gözüme

âdem baba havva ile

Tükröt tartottam

Tükröt tartottam arcom elé:
 Ali tűnt a szemembe.
 Magamra pillantottam:
 Ali tűnt a szemembe.

Ádám apa és Éva anya,

² A vers kiadása: Gölpınarlı (1992: 293). Mehmet Ali Hilmî 1842-ben született Isztambulban, apja egy dzsámi prédikátora, s egyben bektasi dede is volt. Mehmet Ali gyorsan a bektasik hatása alá került, 1857-ben dervis lett, 1862-ben a baba rangot is megszerezte, egy évvel később pedig az egyik híres isztambuli kolostor, a Sahkulu főnöke lett. Később a rend anyakolostorába ment Szuludzsakarahöyükbe, ahonnan csak 1895-ben tért vissza a Sahkuluba, amit haláláig, 1908-ig irányított. Kora jelentős költőjeként tartották számon, elsősorban klasszikus formákban alkotott. Versgyűjteménye – *divânja* – 1909-ben jelent meg először. Itt közölt verse a leghíresebbek közül való.

hem allemel’esmâ ile
çerhi felek semâ ile
ali göründü gözüme

hazreti nuh neciyyullah
hem ibrahim halilullah
sinâda kelimullah
ali göründü gözüme

isâyı ruhullah oldur
iki âlemde şâh oldur
müminlere penah oldur
ali göründü gözüme

ali evvel ali âhir
ali bâtın ali zâhir
ali tayyib ali tahir
ali göründü gözüme

ali cândır ali cânan
ali dindir ali iman
ali rahîm ali rahman
ali göründü gözüme

hilmî gedayi bir kemter
görür gözüüm dilim söyler
her nereye kılsam nazar
ali göründü gözüme

A nevek tudója,
Az ég kereke és az egek:
Ali tűnt a szemembe.

Noé – magasztaltassék! –, Allah
titkainak tudója,
Ábrahám, Allah barátja,
Mózes, aki Allahhal társalkodott
a Sínai hegyen:
Ali tűnt a szemembe.

Ő Allah lelke, Jézus,
A két világban ő a sah,
Mindannyiunknak menedék:
Ali tűnt a szemembe.

Ali az első, Ali az utolsó,
Ali a külsődleges, Ali a belső,
Ali a jó, Ali a tiszta:
Ali tűnt a szemembe

Ali a lélek, Ali a szeretett,
Ali a vallás, Ali a hit,
Ali a Kegyelmes, Ali a Megbocsátó:
Ali tűnt a szemembe

Hilmí, egy szegény koldus *azt*
mondja:
Szemem látja, nyelvem mondja,
Akárhová nézek:
Ali tűnt a szemembe.

Ali – a próféta veje, a negyedik imám – az alevi-bektasi vallásosság egyik kulcsszereplője. A kezdeti hitrendszerben valószínűleg még nem volt kiemelt szerepe, bár a török népek körében már igen korán komoly legendárium alakult ki körülötte, s magára vette a török hősénekek fősze-replőinek jellegzetességeit: népi hős lett. Ezt a kezdeti szimpátiát fokozta a szafavida Irán síita vallásossága, amely igen komoly hatást gyakorolt az anatóliai türkmének hitéletére. (A 15–16. századi oszmán–szafavida el-lentétek egyik jelentős kérdése volt, hogy az anatóliai nomádok kinek a

pártjára fognak állni. Bár nagyon erősen szimpatizáltak a szafavidákkal, az oszmánok mégis megtartották őket birodalmuk keretei között. Talán a komoly retorziók hatására az alevi-bektasi vallásosságban a síita elemek rendkívül megerősödtek: Ali a szafavida uralkodót, a sahot is jelképezte.) Ennek eredményeképpen Ali sokkal fontosabb szereplő lett, mint maga Mohamed, sőt időnként Istennel is özszemosódott. Azt mondják, hogy míg Mohamed az iszlám vallás formáját hozta el a világnak, addig Ali a lényeg fizikai megtestesülése. A visszafogottabb – gyakorinak tekinthető – fel-fogás szerint az Istenség három alakban fogalmazható meg, ez az alevi „szentháromság”: Allah, Mohamed és Ali. Szélsőségesebb megfogalmazásokban – ilyen a fenti is – Ali lényegében kizárólagos: Kegyelmes (Rahím) és Megbocsátó (Rahmán) – e két jelző Allah sajátja. (Ezért alakul ki a 19. században az alevi – ‘Alihoz tartozó’ – elnevezés is.) E hitrendszer Alija lényegében elszakad a történeti Alitól, és saját életét éli.

A fenti vers egyúttal a többszörös megtestesülés, egyfajta lélekvándorlás kifejezője is. Hiszen az iszlám által tisztelt nagy próféták – Ádám, Noé, Ábrahám, Mózes, Jézus – mindegyike tulajdonképpen Ali korábbi megtestesülése (*hulül*). Ugyanígy a jelentős spirituális vezetőket is korábbi nevezetes személyiségek újbóli megtestesülésének tekintik. (Ugyanakkor az átlagemberek esetében nem számolnak a lélekvándorlással.)

Hilmí Dede Baba megfogalmazása világosan mutatja, hogy Ali az egész világmindenséget átfogja időben (első és utolsó) és a létsíkok szintjén is (külső és belső, azaz látható és rejtett). Ali a szerető és a szeretett – ami megint csak a teljességre utal. És persze a szemlélő maga is Alival azonos, ahogy azt az első versszak kimondja. Az utolsó strófa ugyanezt még világosabban fogalmazza meg: „Akárhová nézek, Ali tűnik a szemembe.” Nem egyéb ez, mint a bektasik körében annyira jellemző egység (*vahdet-i vüdzsüd*) megfogalmazása: a világban egyetlen létező van, maga Isten. Szükségképpen bármi, ami létezik, Isten része – Istent pedig jelen esetben Ali fejezi ki.

Az egység gondolata gyakran szerepel az ásik-költészetben. A 15. században élt Szejjid Neszímí a rózsahasonlaltal fogalmazta meg ezt: az egész világ rózsza. („Rózsából készül a mérleg, / a rózsával rózsát mérnek, / rózsát árulnak, rózsát vesznek, / a piac és a bazár [maga is] rózsza, rózsza.”) A 20. századi Dáimí pedig mindezt nagyon szorosan összekapcsolta az emberrel: „A teremtés tükre vagyok, / mivel ember vagyok. / Isten valóságának óceánja vagyok, / mivel ember vagyok. [...] Az ember az Istenben, az Isten az emberben, / Ha [Istent] keresed, nézz az emberre!” Nem véletlen, hogy az alevik körében rendkívül népszerű lett a 10. századi al-Manszúr Halládzs mondása: *Ene l-hakk* – Én vagyok a Valóság/Isten.

Ahmed³
Bagdadı Basrayı...
(IABb)

bagdadı basrayı seyran eylesem
aceb derviş olsam yarı bulam mı
aşkınla beni hayran eylesen
aceb derviş olsam yarı bulam mı
yoksa hasretinle ölüm kalam mı

ahımdan âşıklar gelür imana
acıyım elinden devr-i zamana
veysel karanîdan geçsem yemene
aceb derviş olsam yarı bulam mı
yoksa hasretinle ölüm kalam mı

mısırdı bulmadım derdime çare
var hacı bektaş ışığı ara
varsam yüzler sürsem molla
hünkâre
aceb derviş olsam yarı bulam mı
yoksa hasretinle ölüm kalam mı

ahmed der tur dağın seyyahı ol-
sam
halîlu'r-rahmândan haberin al-
sam
hûbânın elinde mekan bağlasam
aceb derviş olsam yarı bulam mı
yoksa hasretinle ölüm kalam mı

Bagdadot és Bászrát

Ha Bagdadot és Bászrát bejámám,
Ha dervis lennék, a kedvest megtalálnám-e?
Szerelmeddel elképedetté teszel engem,
Ha dervis lennék, a kedvest megtalálnám-e?
Vagy az utánad való bánattól meghalnék-e?

Sóhajomtól a szerelmesek az igaz hitre
térnek,
Miattad vagyok gyenge az idők forgásában,
Ha Vejszel Karání miatt Jemenbe mennék,
Ha dervis lennék, a kedvest megtalálnám-e?
Vagy az utánad való bánattól meghalnék-e?

Egyiptomban nem találtam gyógyírt a
bajomra.
Menj, Hadzsi Bektas küszöbét keresd!
Ha elmennék, s Molla Hünkár felé fordulnék,
Ha dervis lennék, a kedvest megtalálnám-e?
Vagy az utánad való bánattól meghalnék-e?

Ahmed szól: ha Túr hegyének utazója
lennék,
Ha magától Ábrahámától hallanám a híredet,
Ha a szépségek országában lenne hazám,
Ha dervis lennék, a kedvest megtalál-
nám-e?

A vers alapkérdése, hogy az Isten-keresőnek hol és hogyan is kellene keresnie – erre utal az újra és újra visszatérő refrén. Bagdad, Bászra, Egyiptom és Jemen említése a földrajzi keretekre kérdez rá. Az Oszmán Birodalom DK-i határvidékén fekvő területek egyfelől „nagyon távol” értelemben szerepelnek, Ahmed arra utal velük, hogy a világ végére is elmenne célja elérése

³ A vers forrása: Ali Ufki-gyűjtemény, 17. sz. közepe, Isztambul. British Museum, Sloane 3114, 66b. A szerzőről semmiféle információval nem rendelkezünk.

vége. Másfelől Bagdad és Egyiptom (szűkebben véve Kairó) a muszlim világ szellemi központjai voltak, a költő ezzel a legmagasabb fokú tudás helyeire – átvitt értelemben a tanulható tudásra – utal.

Vejszel Karání, Hadzsi Bektas, Molla Hünkár és Ábrahám – az iszlám világban: Ibrahim – spirituális tekintélyek, akik szellemi útmutatást jelenthetnek. Ide vonható Túr hegye is: a Sínai-hegy, ahol Mózes – a muszlim mitológiában: Músza – megkapta Istentől a törvénytáblákat. A muszlimok e találkozást az Isten és ember között kialakult közvetlen kapcsolatok egyik ritka példájának tekintik. Ahmed felemlítésükkel azt kérdezi, hogy vajon a világon valaha élt legnagyobb mesterek, sőt próféták felkeresése elegendő-e a cél eléréséhez.

Vejszel Karání Mohamed próféta kortársa volt, Jemenben élt, s bár sosem találkozhatott Mohameddel, még annak életében muszlim lett. Mivel azért nem kereshette fel a prófétát, mert öreg édesanyját ápolta, a szülők iránti szeretet példaképe. Mindennek ellenére Mohamed tudott róla és nagyra értékelte őt, egy köntöst is küldött neki, melyet ma szentnek tartanak. Később Medinába ment, Ali pártjához csatlakozott, és a sziffini csatában esett el Ali oldalán 657-ben.

Hadzsi Bektas Veli a bektasi dervisrend szellemi alapítója, Horászánból érkezett a 13. században Anatóliába, ahol Szuludzsakarahöjükben telepedett meg. Ő maga nem alapított dervisrendet, a török heterodox vallási irányzatok mégis az ő neve alatt egységesültek a 15. században. Ahmed egyértelműen a bektasik közé tartozott, számára tehát Hadzsi Bektas volt a legfőbb iránymutató.

Molla Hünkár Mevláná Dzeláleddín Rúmí egyik elnevezése. A Közep-Ázsiából érkező, perzsa származású rendalapító Hadzsi Bektas kortársa – egyes feltételezések szerint személyes ismerőse – volt. Az anatóliai szeldzsuk állam központjában, Konyában telepedett le, s alapította meg a keringő dervisek rendjét, mely később az Oszmán Birodalom szellemileg talán legnagyobb hatású dervisközösségévé vált. Magát Mevlánát az egész muszlim világ egyik legjelentősebb misztikusának tartják.

Ahmed verse végig egyetlen gondolatra épül fel: Isten keresése a külső világban lehetséges-e? Számít-e, ha valaki megkeresi a legnagyobb mestereket, elzarándokol a legjelentősebb szent helyekre, vagy ha netán találkozna a prófétákkal? A válasz kimondatlanul marad, de egyértelmű: nem. A bektasik rendszerében csak a belső út, az ember saját magán végzett munkája vezethet eredményre.

Sultan⁴
Bilür dersin...
(IABc)

bilür dersin bil imdi
bilim içinde bilüm nedür
bre ben kamil oldum dersin
kamillüğün yolu nedir

kimi sağdur kimi hasta
kimi şagird kimi usta
ulu kiçidür ne nesne
yol içinde ulu nedür

cân talabışır uçmağa
kevser suyından içmeğe
cennet kilidin açmağa
miftahının adı nedir

âşıkların saray etmiş
yeri göği sayvan tutmuş
altı bin altı yüz altmış
altı elifin dâlı nedir

bir sultanım namus deyen
aşkın elden komış deyen
bre bize susamış deyen
içdüğümüz dolu nedür

Azt mondod: tudom

Azt mondod: tudom. Hát tudd!
De valójában mi a tudás a tudásban?
Azt mondod: Hej, én tökéletes lettem!
De valójában mi a tökéletesség útja?

Van, aki egészséges, van, aki beteg,
Van, aki tanítvány, van, aki mester,
Nagy *vagy* kicsi, mi dolog?
Az úton *valójában* mi az, hogy nagy?

A lélek a Mennyország felé igyekszik,
hogy a Kevszer vizéből igyon,
Hogy a Mennyország lakatját ki-
nyissa.
De valójában a *Mennyország* kul-
csának mi a neve?

Szerelmeseit palotává [?] tette,
Az eget és a földet árnyékvető
borította,
Hatezerhatszázhatvan
Hat elif betű ága micsoda?

Szultán vagyok. Te, ki a hírnévről
beszélsz nekem,
Aki azt mondja rám: felhagyott a
szerelemmel,
Hej, aki azt mondja nekünk: szomjazók!
Az általunk kiivott kupa micsoda?

⁴ A vers forrása: Palatics-kódex, 16. sz. vége, Magyarország. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, AF 437, 127a. Kiadások: Elçin (1977: 271), Sudár (2005b: 206–207). A magát Szultán művésznéven megnevező költőről semmit nem tudunk.

A keresés célja az Istennel való egyesülés, az Istenben való feloldódás, módja pedig a tudás megszerzése. Egyértelműen különbséget kell azonban tenni a tanult és a tapasztalati tudás között. A szúfik szerint csak az utóbbinak van valódi értéke, előbbi menthetetlenül a múlandó világhoz tartozik – ezért komolyabb jelentősége nincsen. Ugyanez vonatkozik a tökéletességre is: más értelemben használják a köznapi és a misztikus kommunikációban. Az első strófa éppen erre, a világi és a misztikus fogalomhasználat különbözőségére mutat rá. Visszatér a kérdésre a harmadik versszak is: az emberek általában a Mennysors felé törekcszenek – de valójában nem tudják, hogy mi is az. (A szúfik szerint általánosságban a Mennysors mindig jelen van, a kérdés csupán az, hogy az egyes ember képes-e ezt észrevenni.) A téves fogalomhasználat pedig szükségképpen hamis tudáshoz, s így eltévelyedéshez vezet.

A kettősségek – amelyek pl. a fogalomhasználatban is megnyilvánulnak – az anyagi világhoz tartoznak, csak ebből a szempontból van értelmük. (A versben: egészséges–beteg, kicsi–nagy, mester–tanítvány.) Csak az gondolkodik bennük, aki nem tud túllépni a hétköznapi racionalitáson. Ahogy korábban láttuk, a bektasik a világ egységében hisznek. Erre utal a vers egyik sora: „Az úton [valójában] mi az, hogy nagy?”

A cél a valódi, kettősségeken túli, nem tanulható tudás megszerzése, melyet a bektasi költészetben számos módon fogalmaznak meg. A leggyakoribb a *márifet* szó használata (szemben a tanult tudást jelentő *ilm*mel), de utalnak rá az élet vize (*áb-i haját*) vagy a Kevszer kifejezéssel is. (Ez utóbbi az egyik paradicsomi folyó neve.) Az ásíkok beavatási álmaiban leggyakrabban viszont egy kupa szerepel, melyet egy szép nő vagy egy ősz mester nyújt át nekik. Ennek kiivásával jutnak hozzá a valódi tudáshoz, továbbá énekmondói és költői képességeikhez is. A kupa, illetve a benne található ital – leggyakrabban bor – tehát a bölcsesség elnyerését jelenti. Ennek megfelelően a szomjazás a spirituális tudás hiányát jelképezi. Versünkben a költő a múlt idejű forma (kiivott) használatával egyértelműen saját fejlődésére, már bejárt útjára utal.

Şâhinoglu⁵
Türkî
(IABd)

gam bedestânında yükümüz tutduk
hicrân katarının sarvanıyuz biz
felegin zehrini nûş idüp yutduk
mihnet tekkesinin mihmâniyuz biz

günde bin bir dürlü zehir yударuz
kemlik eyleyene eylük iderüz
hazret-i hüdânun emrin gönderüz
hakîkat râhinin rûhbâniyuz biz

adûlar yanımızda komazuz
merdüz nâmerd lokmâsını bil-
mezüz
yaramaz olana belî demezüz
eyülerin kulu kurbâniyuz biz

sevdâ-ı aşk ile gerçek deliyüz
yüzümüz yerde herkesin yoluuz
bizi sevenlerin biz de kuluuz
bizi sevmeyenin sultâniyuz biz

Türkî⁶

A bánat bazárjában vettük magunkra
terhünket,
Az elválás karavánjának tevehajcsárai
vagyunk.
Az egek mérgét kiittuk, lenyeltük,
A bánat kolostorának vendégei vagyunk.

Minden nap ezeregy mérget nyelünk,
A gonosztevőkkel jót teszünk,
Isten öngyáságának a parancsait követjük,
A valóság útjának szerzetesei vagyunk.

Az ellenségeket nem túrjuk magunk
mellett,
Emberek vagyunk, a nem-emberek éte-
lét nem is ismerjük,
A nem megfelelőre nem mondjuk, hogy
igen,
Ajóknak szolgálói vagyunk, feláldozzuk
magunkat értük.

A szerelem szenvedélyétől bolondok
vagyunk, valóban:
Arcunk a földön, mindenki számára út
vagyunk.
Aki minket szeret, annak szolgálai vagyunk,
Aki nem szeret minket, annak szultánjai
vagyunk.

⁵ A vers forrása: Ali Ufkî-gyűjtemény, 17. sz. közepe, Isztambul. British Museum, Sloane 3114. Kiadása: Elçin (1977: 204–205). Şâhinoglu a 17. század jeles költője lehetett, számos verse maradt ránk. Életrajza nem ismert, csak versei alapján fogalmazható meg néhány feltételezés. Verset írt például I. Ibrahim szultán trónra kerülése (1640) alkalmából, s több költeményében feltűnik Júsuf pasa tengernagy, Músza pasa és Deli Hüszejn pasa is – ők mindhárman az 1645-ben elkezdődött krétai háború első szakaszának a hősei, így valószínű, hogy Şâhinoglu is részt vett a harcokban.

⁶ ‘törökös’ – török népi versforma (Sudár 2005b: 86–87).

sıdk ile yüz tutduk rabbü'l-ibâda
bir gün bizi de ergürür murâda
şâhin der aşkımız hadden ziyâde
güzeller şâhının hayrânıyuz biz
türkî

A Szolgálat Ura, Isten felé fordítjuk ar-
cunkat hűséggel,
Egy nap majd minket is eljuttat célunkhoz.
Sáhin szól: szerelmünk minden határon
túlmege,
A szépségek sahjának csodálói vagyunk.

A vers alapvető kérdése a „mi” és az „ők” elválasztása, az útonjárók és az öntudatlanul élő „nép” (*ehl*) elkülönítése, melynek alapja a spirituális tudás, illetve az Isten felé törekvés. Az élet az anyagi világ keretei között zajlik, a versben ezt a bazar-hasonlat fejezi ki. A bazar (*bazar, dükkân, be-destân*) a változás, a cserebere, az adás-vevés helyszíne, átvitt értelemben az emberi játszmák helye. A lélek számára mindez terhet jelent, elválasztottságot, azaz szenvedést. A versben említett teher maga az anyagi, Istentől elválasztott létezés. A kereskedőkaraván köré szerveződő kép (karaván, teve, hajcsár) magát az életutat jelképezi. Sáhinoglu költeményében ugyan nincsen kifejtve, de a hasonlat által felvetett kérdés az, hogy az ember mit kezd a rábízott tőkével, azaz magával az élettel (itt: *jük* ‘teher’), tudja-e azt hasznosítani – azaz előrehalad-e a spirituális úton, eléri-e Istent – vagy elvesztegeti azt – spirituális szempontból értéktelen életet él.

Az anyagi világ egyúttal elfedi a valódi ént: bár létezése időleges és lát-szólagos, ahhoz mégis eléggé hihető, hogy az álomba – öntudatlanság-ba (*gaflêt*) – merült lélek valóságosnak tekintse. Az anyagi világ hatásait, mindazt, ami az embert elválasztja Istentől a szúfi költők általában a fátyol képével írják le, Sáhin itt a méreghez hasonlítja ezeket. Az öntudatlanság az egó (*nefesiz, benlik*), illetve az egó játszmáinak az eredménye, s kéz a kézben jár a szenvedéssel.

Az anyagi világ ugyanakkor lehetőség is: a lélek itt ismerheti fel önma-gát. A fenti képpel megfogalmazva: a kereskedő sikerrel forgathatja a rá bízott tőkét, a karaván célba ér. A lehetőségnek tekintett világot a kolostor jelképezi, ahol az ember a spirituális utat bejárhatja. Ez tehát egy pozitív tartalmú kifejezés, amelyet csak fokoz, hogy a kolostor lakói, a szerzete-sek elszánták magukat Isten keresésére. E tekintetben alapvetően külön-böznek az átlagos embertől, aki szellemi értelemben nem tudja, hogy mit cselekszik. Ugyanerre a különbségtételre utal a *merd* ‘ember’ és a *námerd* ‘nem-ember’ szópár. Spirituális értelemben az önmagát nem ismerő, leg-alábbis nem kereső ember teljes mértékben öntudatlan, s e tekintetben alig különbözik az állatoktól. Így aztán ember volta is megkérdőjeleződik, hi-szen az emberi élet lényegével nincs tisztában, s azzal nem is törődik.

Az anyagi világ ellentétpárjai a társadalmi szerkezetben is megnyilvánulnak, a két szélső pont a szultán és a rabszolga (másképpen fogalmazva: a sah és a koldus). A spirituális útkereső is ebben a hierarchiában fogalmazza meg saját helyzetét. Természetesen tudja, hogy Istenhez képest ő csupán egy teremtmény, a független létezőhöz képest létezése csupán egy hatás eredménye. A szolgálai állapot kifejezése a valakire való rátekintés, amit a parancsok lesésének, a szolgálatkészség jelének tekinthetünk. A valaki felé forduló tekintet tehát a felsőbbség elismerése. Ebből a szempontból az ember – legyen az Isten-kereső vagy öntudatlan – egyszerű alávetett rabszolga. Másfelől a szúfi helyzete a spiritualitással nem foglalkozókhöz képest mégiscsak kiemelt, pusztán Isten felé törekvése okán. Ebben az összehasonlításban ő a szultán. Persze saját hibáival is tisztában van – ezért távol áll tőle, hogy más útkeresőknél magasabbra tartsa magát. Az aláza-tos leborulás egyfelől önátadás, az önálló akarat teljes feladása. Másrészt, aki a földre borul, arra esetleg rálépnek – ahogyan a versben is szerepel. Ez azonban megint kettős értelmű: az alávetettség mellett a másoknak való szolgálatot is kifejezi: az illető maga is úttá válik.

Az útonjárók persze nem a hétköznapi logika szabályai szerint szemlélik a világot, hanem fokozatosan megpróbálnak egy magasabb látásmódot magukévá tenni. Ennek következtében az átlagemberek szemében nem mindig tűnnek épértelműnek. Innen származik egyik büszkén viselt nevük, a bolond (*deli, abdál*). (A mai törökben az *aptal* egyszerűen ostobát jelent.)

Kul⁷
Varsağı
(IABe)

ehl-i kâmil olan sorsun
biz nereye varupduruz
kırklar cem olduğı yerde
dîvânında durupduruz

Varsağı⁸

A tökéletesség birtokosa kérde-
ze *tőlünk*, hogy
mi hová érkeztünk el.
Ott, ahol a negyvenek összegyűltek,
Az ő gyülekezetükben vagyunk.

⁷ A vers forrása: Palatics-kódex. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, AF 437, 138a–b. Kiadása: Literaturdenkmaler..., 1927: 136–137, Elçin (1977: 273), Sudár (2005b: 264–265). A vers költője a Kul művésznevet használta, ez alapján talán a janicsárok közé tartozott. Esetleg azonosítható Dertli Kullal, akinek néhány további verse ismert, de az ő életrajzáról sem rendelkezünk információkkal.

⁸ Jellegzetes férfias hangvételű török népi versforma. Egy dél-kelet anatóliai török törzsnévre megy vissza (Sudár 2005b: 86–87).

er hakk nazarına varup
el kavşurup dîvân turup
ol toksan bin sırrı görüp
kırk makâma erüpdürüz

ali ile kamer ile
şâh ile iskender ile
biz de nûh peygamber ile
bir gemiye girüpdürüz

delûlûben tağda gezüp
mecnûnleyin yollar azup
kırklar ile şerbet ezüb
kadehlerin sürüpdürüz

kuldur begi bak delüye
müşkülün sorar uluya
bugün muhammed aliye
serümüzi verüpdürüz

A férfi az Isten elé jutva
Kezét tisztelettel összetéve áll.
Azt a kilencvenezer titkot látva
A negyven fokozatot elértük.

Alival és Kamberrel,
A sahhal és Nagy Sándorral,
Mi is Noé prófétával
Egy hajóra felszálltunk.

Megbolondulva a hegyet járva,
Medzsnúnként, utakat tévesztve,
A negyvenekkel serbetet szűrve
A kupát körbeadjuk.

Szolga [Kul] a bégje, nézz a bo-
londra!
Nehézségeit a hatalmasokon kéri
számon.
Ma Mohamednek és Alinak
Odaadjuk a fejünket.

Bár a bektasi költészetben nagyon sok általános, kultúrától függetle-
nül mindenki által érthető megfogalmazás létezik, természetesen vannak
speciális „szak kifejezések” is. Ilyen például a Negyvenek (*kırklar*). Ki-
létük pontosan nincsen meghatározva, mindössze annyi bizonyos, hogy
magasabb szellemi állapotot képviselnek, és a spirituális úton járókat
támogatják. A negyvenes szám a török gondolkodásban különösen fon-
tosnak látszik, maga a spirituális út is 40 fokozatból áll (*kırk makam*).
A negyvenekhez tartozik egy legenda is: e szerint Mohamed egyszer
bezörgetett hozzájuk. Amikor bentről megkérdezték, hogy ki érkezett,
ő a nevét mondta. Az ajtó zárva maradt. A próféta másodszorra is így
járt. A harmadik próbálkozásra azonban már csak annyit mondott: Én va-
gyok. Ekkor bemehetett. A történet egyértelműen az önismeret tesztjére
utal: kezdetben Mohamed az anyagi – többiekétől elválasztott – valójában
gondolkodott, harmadjára a spirituális énjével válaszolt, amelynek nem
lehet semmiféle jellemzőjét megfogalmazni. A gyülekezetben a negyve-
nek éppen ezen egységüket mutatják meg Mohamednek. A 39 jelenlévő
megvágja a kezét, de vérezni kezd a 40., örségben álló keze is. Ugyaner-
re utal egy Mohamednek adott feladat is: egyetlen szem szőlővel kellett

megitatnia a teljes társaságot. Ő egy kupában kipréselte a szőlőt, serbetet készített, így mindenki ihatott belőle.

A bektasik körében van néhány különösen tisztelt személy. A közismer-
teken – Ali, Mohamed, Fatma – kívül ilyen például Kamber (Kanber), Ali
harcostársa. Gyakran emlegetik Medzsnúnt is, a *Lejla és Medzsnún* című
szerelmi-misztikus történet egyik főszereplőjét. A történet az egész isz-
lám világban rendkívül népszerű, törökül is számos feldolgozása készült.
Medzsnún a reménytelen szerelmes mintaképe, aki annyira belefeledkezik
a szerelembe, hogy egy idő után már szerelme tárgyát sem ismeri fel. Ő a
szerelem – misztikus értelemben Isten – bolondja. (Neve egyébként dzsin-
nektől megszállottat jelent.) Viselkedése a teljes odaadást jelképezi, azt az
állapotot, amikor a kereső már szinte teljesen érzéketlen az anyagi világra.

Pir Sultan Abdal⁹
Derdim çoktur ...
(IABf)

Sok a bánatom

derdim çoktur hangisine yanayım
yine tazelandi yürek yarası
ben bu derde kande derman bu-
layım
meğer şâh elinden ola çaresi

Sok a bánatom, melyik miatt lán-
goljak?
Kiújult szívem sebe.
Hol találok e bajra orvosságot?
Talán a sah kezéből lesz az orvosság.

türlü donlar giyer gülden naziktir
bülbül cevri etme güle yaziktir
çok hasretlik çektim bağrım eziktir
güle güle gelir cânlar paresi

Különféle ruhákat ölt, a rózsánál
elegánsabb a kedves.
Fülemüle! Ne kínozd a rózsát! Kár
volna.
Sok bánatot szenvedtem el, szívem
szomorú:
Szívem csücske [a kedves] nevet-
ve jön.

⁹ A vers forrása: Öztelli (1996: 218–219). Pir Sultan Abdal a 16. század egyik legjelentősebb, máig jól ismert ásíkjá, a hét legnagyobb alevi-bektasi költő egyike. Bár szákszámra maradtak ránk versei, életrajzáról nagyon keveset tudunk. A kelet-anatóliai Sivas közelében született türkmén közösségben, eredetileg Hajdarnak hívták. Életművének jelentős része egyértelmű politikai töltetet hordoz, a szafavidák melletti harcos kiállása meghatározó. A legendák szerint gyermek-kori ismerősével, a közben oszmán tartományi kormányzóvá emelkedő Hizir pasával való össze-
különbözés okán, mint szafavida propagátort Sivasban kivégezték. Sajnos a rendelkezésre álló
adatok alapján nem dönthető el, hogy erre mikor került sor, a 16. század közepe és vége mellett is
szólnak érvek. Halála után emblematikus figurává vált, az alevi mozgalmaknak máig ő az egyik
jelképe, versei napjainkban is politikai állásfoglalással érnek fel.

gel benim uzun boylu serv çınarım
yüreğime bir od düştü yanarım
kıblem sensin yönüm sana dönerim
mıhrabımdır iki kaşın arası

Jer, én magas termetű ciprusom,
platánom!
Szívemre tűz hullott, lángolok,
Feléd imádkozom, feléd fordulok,
Két szemöldököd az én mihrábom.

didâr ile muhabbet doyulmaz
muhabbeten kaçan âşık sayılmaz
yezit üflmekle çırağlar sönmez
tutuşunca yanar aşkın çırası

A kedves iránti szerelemmel nem lehet
betelni,
Aki elfut a szerelem elől, az nem szá-
mít szerelmesnek.
Nem alszanak el a mécsesek attól,
hogy Jezid fűjja őket,
Ha meggyulladt a szerelem mécsese,
akkor már lángol.

pir sultan abdal yüksek uçarsın
selamsız sabahsız gelir geçersin
âşık muhabbetten niçin kaçarsın
böyle midir yolumuzun töresi

Pír Szultán Abdál! Magasan re-
pülsz,
Üdvözlét nélkül jössz és mész.
Szerelmes, miért menekülsz a sze-
relemtől?
Utunkon ez-e a szokás?

A szerelem a bektasi költészet egyik központi témája, ez a szerelem azonban az Isten felé irányul. Egyes feltevések szerint ez a fogalmazási mód egyfajta rejtőzködés lenne, titkos nyelv (*kus dili*), amelyet a kívüllálók nem értenek: ártalmatlan szerelmes dalra gondolnak – holott egészen másról van szó. Másfelől azoknak a misztikus élményeknek a kifejezésére, amelyeket a költők tolmácsolni kívánnak, a köznyelvnek nincsenek megszokott fordulata, ezért valamiféle érthető, ismert jelenségen keresztül lehet csak megjeleníteni őket. Erre a két legalkalmasabb terület a mámor (alkohol, drog) és a szerelem, mivel mindkettő a hétköznapi józanság határain túlmutat, akárcsak a misztikus élmény. Az ásíkok a szerelmi terminológiát előszeretettel használják, a mámor képeivel azonban nagyon ritkán élnek (szemben a muszlim klasszikus költészettel, ahol ez utóbbi is bevett jelenség).

Mivel a költők többnyire férfiak, a szeretett és keresett fél – Isten – szükségképpen nőnemű: szépséges lányként nyilvánul meg, s vele kapcsolatban a női szépség leírásának minden eleme megjelenhet. Versünkben a nagyon általános rózsá hasonlat tűnik fel, és megjelenik a ciprus és a platán is. Előbbi a szép termet és a kecses járás állandóan

használt szimbóluma, utóbbi pedig „antropomorf” fa, minthogy levele ötujjú kézre emlékeztet. (A kedves szépségére alkalmazott hasonlatokat lásd alább!) A szeretett személy és Isten azonosításának meglehetősen egyértelmű jele a versben a muszlim imairány (*kibla*) és az azt jelző mihráb-fülke azonosítása a kedves szemöldökével. (A kép a klasszikus költészetben viszonylag gyakori, onnan került át az ásíkokhoz.)

A szerelmes és a szeretett lény kapcsolata aszimmetrikus: előbbi helyzete bizonytalan, alávetett, a korabeli társadalmi terminológia elemeivel megfogalmazva szolgál, rabszolga. Ő az, akinek áldozatot kell hoznia szerelmese keresése során (erről szólnak az ásíkok élettörténetét elbeszélő történetek, a hikájék). Ezzel szemben a szeretett lény passzív, nagyon kevés tényleges cselekvés köthető hozzá. Mindenek felett áll, úr, szultán. Legfontosabb megnyilvánulásai a hívás, amellyel belső útra készíteti az arra nyitott személyeket – a szerelmeseket, azaz a derviseket –, valamint az első pillantásra nagyon furcsának tűnő kegyetlenség. Ez utóbbi azonban sohasem öncélú, hanem a szerelmes lelki fejlődését szolgálja, valójában nem is a kedvestől származik, hanem a szerelmes egójának a része, amelyre a szeretett fél csak rámutat. Ezek azok a negatívumok, amelyekről meg kell szabadulni, a folyamat azonban szenvedéssel jár, ezért találunk számtalan ásik-versben szomorúsággal és bajjal kapcsolatos sorokat: a szenvedés kifejezésére a költők igen gazdag szókészlettel rendelkeznek. A siráncok azonban sosem öncélú: minden dervis/költő tisztában van vele, hogy ez csak egy szükséges rossz, az út egy szakasza, amely végül a beteljesüléshez vezet. Mégis, mivel az istenkeresés mindenkit érintő alapélményéről van szó, a költők talán ezzel foglalkoznak a legtöbbet.

Így tehát a szerelem érzése, annak megélése talán még a szeretett személynél is hangsúlyosabb a versekben. Mivel a szerelem tulajdonképpen az Isten felé vezető utat is jelöli (illetve azonos azzal), ezért aki nem szerelmes, vagy nem a szerelem útját követi, az értelemszerűen nem istenkereső, s így a balga néphez (*ehl*) sorolandó. Az istenkeresés kezdete a szerelembe eséssel (gyakran: lángrollobbanás) egyenlő. Ez a tűz azonban nem hamvad el, meglehetősen durva külső hatások sem tudják elnyomni. Erre utal versünkben Jezid emlegetése, aki nem más, mint a 680–683 között uralkodó Omajjád kalifa, akinek az uralma alatt gyilkolták meg Hüszejnt, Ali fiát, Mohamed próféta unokáját. Ezáltal az elnyomó zsarnokok, a negatív erők mintaképe lett, az alevi-bektasi hitrendszerben az egyik legmegvetettebb személy. Aki már egyszer szerelembe esett – azaz ráeszmélt, hogy az anyagi világban

a legfőbb cél Isten keresése –, az sosem szabadul meg ettől az érzéstől, ha felhagy a kereséssel, akkor örökre szerencsétlenné teszi magát. Ezért kérdezi Pír Szultán az utolsó sorban: „Utunkon ez-e a szokás?”

Ercişli Emrah¹⁰
Bugün ben bir güzel gördüm...
(IABg)

bugün ben bir güzel gördüm
bakar cennet sarayından
kamaştı gözümlün nuru
onun hüsnü cemalinden

bahçanın kapısını açtım
sanırsın cennete düştüm
sevdim coştum helâllaştım
bûse aldım yanağından

salındı bahçaya girdi
çiçekler selâma durdu
mor menekşe boyun eğdi
gül kızardı hicabından

bahçanın kapısı güldür
dalında öten bülbüldür
emrah da bir edna kuldur
bağışla geç günahından

Megláttam ma egy szépséget

Megláttam ma egy szépséget,
A Mennyország palotájából nézett,
Szemem fénye elvakult
Arcának szépségétől.

A kert kapuját kinyitottam,
Gondolhatod, hogy a Mennyországba léptem.
Szerettem, kiáradtam, üdvözöltem,
Megcsókoltam az orcáját.

Ringó járással a kertbe ment,
A virágok sorban álltak az üdvözlésére,
A lila ibolya meghajtotta fejét,
A rózsza elvörösödött a szégyentől.

A kert kapuja rózsza,
A rózsza ágán énekel a fülemüle.
Emrah egy szegény szolgál,
Bocsásd meg a vétkeiket!

¹⁰ A vers forrása: Sakaoglu (1987: 89). Ercişli Emrah a 17. században élt Közép-Anatóliában, a legendák szerint apja is ásit volt. Életéről egyéb információk nincsenek, ismert viszont Szelvihán iránti szerelmének legendája. Versei nyelvezete egyszerű. Versei összekeveredtek két évszázaddal később élt névrokona, Erzurumlu Emrah műveivel. Az itt közölt vers is az utóbbi költő neve alatt vált híressé.

A vers az ásik-költészet egyik jellegzetes nyitóformulájával kezdődik – „megláttam ma egy szépséget” –, melyet különösen erőteljessé tesz az alliteráció (*bugün ben'bir...*). A szépséges hölgy megpillantása tulajdonképpen az el nem mesélt „történet” kezdetét jelenti, a szerelem fellobbanását, amely ezúttal egyúttal a misztikus út kezdete is. Mivel a szúfi költészet leggyakrabban a szerelem képeivel ábrázolja Isten és ember kapcsolatát, s mivel a költők többnyire férfiak, Isten általában női alakban jelenik meg. Ezt támogatja az aktivitás és passzivitás ellentéte is: a férfi – illetve általában az ember – a tényleges cselekvő, a kereső, míg Isten passzív, várakozik. A szúfi költészetben ezt a szeretőt (*ásik*) és a szeretett (*masuk*) szópárral fejezik ki: előbbi az arab *asika* ige aktív, utóbbi pedig passzív participiuma. A szeretett személy mindig gyönyörű, minden más felett áll, tökéletes. Erre utal versünkben az elvakuló szem képe.

Emrah verse azon kevés ásik-költemény közé tartozik, amely nem csak az útról, a szerelem viszontagságairól szól, hanem a megérkezést is bemutatja. A Mennysorság palotája a szúfi út vége, az Istennel való egyesülés jelképe. A kedves – Isten – természetszerűleg itt található meg. Emrah tehát kinyitja a kert kapuját, belép, a szeretett hölgygel egyesül: megtörténik az *unio mystica*, szúfi terminussal a feloldódás (*fanáfillah*).

A kedves szépségének jellemzésére gyakran használnak virághasonlatokat. A kép kibontása esetén a kedves egy virágoskertben látható, amelyet természetesen ural szépségével. (Számos hasonlatban a kedves egyúttal uralkodó is.) A virágok sorban állnak, hogy üdvözölhessék, akár csak a szultánt a dívánban. A rózsa és az ibolya esetében a jellegzetes „ál-ok” költői technikáját figyelhetjük meg (ez a klasszikus költészetből került át az ásikokhoz): a költő az ibolya ívelt szárát az alázat, a rózsa vörösét a szégyen jelének tekinti. Jellemző, hogy a versekben a kedves tanítja a kert virágait saját szépségükre: rózsább a rózsánál. A ringó járás az ásik-költészetben a szép mozgás megfogalmazása, a ciprusfával (*szervi*, *szelvi*) szokás párhuzamba állítani.

A szerelmes és a szeretett lény kapcsolatának jellemzésére leggyakrabban a rózsa és a fülemüle hasonlatát használják. A klasszikus költészetből átemelt kép szerint a rózsa a szeretett személy szimbóluma. Passzív, hiszen a növény nem mozdul el a helyéről. Illatozik, de ez nem irányul senkire, bárki megtapasztalhatja, akinek van hozzá érzéke. (Ezáltal a Naphoz is hasonlítható. Mindkettő – a rózsa és a Nap – Isten szimbóluma.) A virágot tüskék veszik körül, melyek a célhoz

való eljutás nehézségeit jelképezik. A fülemüle madár, férfiszimbólum, aktív. Legfontosabb jellegzetessége, hogy énekel: panasza a bánat – az elszakítotttság miatti szomorúság – kifejeződése. Másrészt állandóan röpdös, azaz keresi a rózsát, amitől az istenkereső ember szimbólumává válik. Az éneklő fülemüle és a költő párhuzama nyilvánvaló.

Felhasznált irodalom

- Ágoston G. – Sudár B. (2002): *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*. Budapest.
- Babinger, F. – Gragger, R. et al. (eds.) (1927): *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*. Berlin.
- Dilçin, C. (1983): *Örneklerle Türk Siir Bilgisi*. Ankara.
- Elçin, Ş. (1976): *Ali Ufkü, Hayatı, Eserleri ve Mecmûa-i Sâz ü Söz*. İstanbul.
- Elçin, Ş. (1977): *Halk edebiyatı araştırmaları*. Ankara.
- Ergun, S. N. (1930): *Bektaşî şairleri*. İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (1992): *Alevî Bektaşî Nefesleri*. İstanbul.
- Köprülü, M. F. (1940): *Türk sazşairleri*. II–III. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (1983): *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (1997): *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*. Ankara.
- Ocak, A. Y. (2002): *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (2004): *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul.
- Öztelli, C. (1996): *Pir Sultan Abdal bütün şiirleri*. İstanbul.
- Sakaoğlu, S. (1987): XVII. Yüzyılda Anadolu ve saz şâirleri. In: *Başlangıcından Günümüze kadar büyük Türk klâsikleri. Tarih–Antoloji–Ansiklopedi*. VI. İstanbul, 77–116.
- Sudár B. (2005a): A muszlim klasszikus költészet és a török énekmondás kezdetei. In: Szemerkenyi Á. (szerk.) *Folklór és irodalom*. Budapest. 277–287.
- Sudár B. (2005b): *A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet és zene a XVI. századi hódoltságban*. Budapest.
- Sudár B. (2006a): „Madár lelke kalitkájában zokog...” Test és lélek a török énekmondók költészetében. In: Gazda J., Szabó E. (szerk.) *Kőrösi Csoma Sándor: Test és lélek a keleti kultúrákban*. Kovászna. 135–143.
- Sudár B. (2006b): Török énekmondók Egerben. In: Berecz M., Petercsák T. (szerk.) *Magyarország védelme – Európa védelme Balassi Bálint és Bocskai István korában*. Eger. 199–211.
- Sudár, B. (2008): Bektaşî Monasteries in Ottoman Hungary (16th–17th centuries). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariae* 61. 227–248.
- Sudár B. (2009): Az ismétlések művészete. Szöveg és dallam az ásik-költészetben. In: Szemerkenyi Á. (szerk.) *Folklór és zene*. Budapest. 487–499.
- Sudár B. (2012): Török költő – pécsi múzsa. *Keletkutatás 2012 ősz*. 123–126.

- Şimşek, M. (1996): *Dede Korkut ve Ahmed Yesevi'den günümüze uzanan Alevi ozanlar*. İstanbul.
- Ural, O. (1984): *Erzurumlu Emrah: hayatı, şiirleri*. İstanbul.

Az iszlám misztika és a szúfizmus.

Szemelvények a török nyelvű szúfi irodalomból

(EÖRDÖGH BALÁZS)

A mai török népek többsége muszlim, ugyanakkor vallásuk a gyakorlatban eltér a „klasszikus”, arab és iráni népek körében élő iszlámtól, elsősorban ami a népi vallásosságot, a hétköznapi ember hitét illeti. Ennek elsődleges oka, hogy a törökség ősi kultúrája alapvetően különbözött attól, melyben az iszlám kialakult, térítése pedig egy olyan irányzathoz köthető, mely maga is szemben állt az ortodoxiával, s mely, mivel meglehetősen rugalmas volt, nem elnyomta, hanem befogadta az ősi hitvilág elemeit (lásd Ocak 2002). Ez az iszlám misztikus irányzata, melyet követői, a szúfik¹ után összefoglalóan szúfizmusnak neveznek. A szúfizmus, amellettt hogy tiszta formában is megjelent a török kultúrában, ősi hiedelmekkel összemosódva meghatározta a népi vallás karakterét. Az alábbi fejezet a török szúfizmus egyedi jellemzőit, valamint a népi irodalomba való átszűrődését igyekszik bemutatni.

A SZÚFIZMUS

A szúfizmust az iszlámon belül pontosabb egyedi látásmódként, mintsem különálló, élesen elhatárolódó vallási szektaként meghatározni. Az egyes csoportokat nem doktrinális vagy történeti kapcsolat fűzi össze, nem találunk egységes szokás és szabályrendszert, közös alapítót. Az eltérő irányzatokból, vallásjogi iskolákból, kulturális közegeből jövő szúfik között a hasonló szemléletmód a kapocs. Ez a szemléletmód, a misztika, Istent közvetlen módon igyekszik megragadni, a vallási élményt helyezi előtérbe, dogmák helyett spirituális gyakorlatok tapasztalataira építkszik. E gyakorlatok az *unio mystica*, az Istennel való egyesülés (szúfi: *faná*) elérését célozzák.² A szúfizmus ezekben az alapvonásaiban tökéletesen egyezik más misztikus iskolákkal, melyek kultúrájától függetlenül, minden világvallás környezetében megjelentek. Ami karakteresen megkülönbözteti, hogy az általános misztikus tapasztalatokat az iszlám

¹ Az elnevezés az arab *sūf*, „gyapjú” szóból ered, utalva a korai aszkéták durva gyapjú öltözkéire (Iványi 2008: 13). Magyarországon a szúfikat leggyakrabban *dervisként* ismerik, mely a misztikusok perzsa: „szegény” elnevezéséből ered.

² Bővebben lásd: Chittick 2000, Nicholson 1997 és Iványi 2008.

értelmezési rendszerébe helyezi, melynek sarkpontjai a szigorú monoteizmus, a Korán és a *szunna*³.

A szúfik megítélése ellentmondásos az iszlámon belül, gyakran éri őket az eretnokség vádja. Az ortodox többséggel való feszültséget alapvetően két kérdés generálja. Az egyik a *saría*, a vallási törvény kérdése, melynek betartása az ortodoxiában mindenek felett áll, lényegében maga a vallás, míg a szúfik számára csupán másodlagos jelentőségű. A misztikusok belső vallásosságot hirdetnek, a vallásgyakorlat lényegét nem külsődleges formák követésében, hanem közvetlen isteni útmutatás keresésében látják. Egyes körökben a *saría* – mint a szúfi út legelső, kezdeti szakasza – nagyobb hangsúlyt kap, másokban viszont teljesen elhanyagolják. A két irányzat között ennél is érzékenyebb konfliktuspont az Isten természetét firtató teológiai kérdés. Az iszlám hagyományos álláspontja szerint Allah megismerhetetlen, teljes mértékben különbözik a világtól és meghaladja azt. A szúfik, bár elfogadják a mindenható és mindenek fölött álló isten koncepcióját, azt hangsúlyozzák, hogy a teremtésben megnyilvánuló dolgok sem különböznek tőle, hiszen Ő az egyetlen létező, maga a Valóság (szúfi: *al-Hakk*). Nézetük szerint Allah jelenvaló a világban, és ha az ember képes felnyitni szemét, mindenben megtalálja, önmagában is. Tehát az önismeret Isten megismerésének lehetőségét tartogatja.⁴ A szúfi út e gondolat mentén halad, az illúzióból (elválasztottság) a személyes ént, az egót felszámolva kíván a valóságba (egység) visszatérni. Gyakorlatai az én megtörésére, levetkőzésére irányulnak.⁵

Mivel az iszlám teológia legsarkalatosabb pontja az isteni transzcendencia és a szigorú monoteizmus tétele, az ortodox többség magától értetődően gyanakodva tekintett azokra, akik Allahot önmagukban vélték felfedezni. A nézet támadhatósága ellenére, ez a közös magja az összes szúfi tanításnak. Ha a különbségek látványosak is az egyes csoportok között, csupán a felszínt érintik, főként a szokásokra, gyakorlati mód-

³ Mohamednek és közvetlen környezetének szavaiból, cselekedeteiből eredeztetett szokásrend, mely a Korán mellett az iszlám világnézet és jog legfontosabb forrása. E hagyomány írott, kanonizált szövegei a *hadiszok*.

⁴ Bővebben lásd: Chittick 1998.

⁵ E gondolatok szoros hasonlóságot mutatnak a buddhista filozófia alapjaival. A lényegi különbség a két rendszer között maga *isten* fogalma. Míg a buddhizmus (az „ortodox”, théraváda buddhizmus) nem beszél istenről, a szúfizmusban minden Isten körül forog. Maga az én levetése, a megszabadulás is, előbbiben egy tisztán „negatív” állapot, kialvás (*nirvana*), míg utóbbiban Allah-ban való feloldódás (*fanā*), melyet Istenben való öröklét (szúfi: *bakā*) követ (Nicholson 1997:18).

szerekre (*zík*⁶, *szemá*⁷, *halvet*⁸...) és a spirituális tapasztalatok filozófiai értékelésére vonatkoznak.

A misztika az iszlám kialakulásától fogva jelen volt és végigkísérte a vallás történetét. Kezdetben a szúfizmus nélkülözött mindenféle doktrínális vagy infrastrukturális keretet. A gyakorlati és elméleti tudás meszterről tanítványra, laza tanítványi láncolatokon keresztül hagyományozódott. A szúfizmus második korszaka a *dervis*rendek megjelenésével kezdődött a 12–13. században. A jelentősebb mesterek hagyománya köré rendek (szúfi: *tarikát*) szerveződtek. A tanításokat rendszerbe foglalták, az egyes csoportok lefektették jellemző szabály- és dogmarendszerüket. Nyugaton a legismertebbek a török *mevlevi*, azaz „kerengő” dervisek, de rajtuk kívül számtalan, eltérő hagyománnyal bíró rend is működik. Korunkban a legjelentősebbek a *kadri*, *csisti*, *naksibendi* és *szuhravardi*.

A szúfik fellépése az iszlámban egyetemes jelentőségű. A merev, dogmatikus ortodoxia nehezen talált utat a teljesen más gyökerekkel rendelkező steppe, Délkelet-Ázsia vagy Fekete-Afrika népeihez. A szúfizmus természeténél fogva – mivel nem külsődleges szabályokra és dogmákra támaszkodik – jóval rugalmasabb volt, és áttörte ezeket a kulturális falakat, óriási mértékben kitágítva ezzel az iszlám világ határait. A szúfizmus megjelenése irodalomtörténeti szempontból is jelentős. A legnagyobb hatású muszlim alkotók között sok misztikust találunk (Ibn Arabí⁹, Attar¹⁰, Rúmí¹¹), mely szerzők formai s tartalmi szempontból is meghatározták a kelet irodalmát, és nagy hatással voltak az európai művészetekre és bölcseletre is.

⁶ A *zík* a legáltalánosabb szúfi gyakorlat, isten nevének vagy a Korán bizonyos sorainak recitálása. Szinte minden szúfi csoport kialakította saját, csak rá jellemző szertartását.

⁷ A *szemá* hangos, zenével, gyakran táncsal kísért szúfi szertartás. Legismertebb formája a *mevlevi* „kerengő” dervisek forgó tánca.

⁸ A *halvet* – gyakori (perzsa) elnevezése szerint: *csile* – visszavonulást, magányos szemlélődést jelent, melyet ima, meditáció és *zík* kísér. A derviskolostorokban külön ezt a célt szolgáló cellák voltak, de a szúfik gyakran elhagyott helyekre, barlangokba vonultak vissza. A gyakorlat, az azt a nevében is viselő, *halveti* dervisrend által vált általánosan ismertté, melynek tagjai minden évben negyven napot visszavonultan töltenek.

⁹ Ibn Arabí (1165–1240) andalúziai arab misztikus, költő és filozófus. A szúfizmus talán legnagyobb hatású bölcseleje. Nagy hatással volt az európai keresztény és zsidó gondolkodásra. Az utókor a „Legnagyobb Sejh” névvel illette, Európában *Doctor Maximus*ként ismert.

¹⁰ Farideddín Attar (megh. 1220) perzsa szúfi költő. Leghíresebb műve, a *Madarak Tanácskozása* magyarul is olvasható.

¹¹ Mevlána Dzseláddín Rúmí (1207–1273) a szúfizmus, és egyben a kelet irodalmának talán legismertebb alakja. Műveit javarészt perzsa nyelven alkotta. Követői alapították a *mevlevi* dervisrendet.

TÖRÖK NÉPEK TALÁLKOZÁSA A SZÚFIZMUSSEL

A szúfizmus a Balkántól Indonéziáig mindenhol felbukkant, ahol az iszlám gyökeret vert. A törökség esetében a dervisek szerepe már az áttérésben is meghatározó volt. Az iszlám felvételének hátterében legtöbbször politikai szándék vagy politikai kényszer húzódott, ennél fogva kezdetben nem is jelentett többet a társadalom felső rétegét érintő, formális váltásnál. A törökség tömegét kitevő nomádok vallásgyakorlatára ez nem volt döntő befolyással, ők továbbra is őseik hiedelmei szerint éltek (Köprülü 1960: 1160). Az iszlám alapjaiban meghatározott az életmódot szabályozó *saría* által és rendkívül erősen támaszkodik az írott hagyományra. A *saría* ugyanakkor olyan társadalmi és kulturális viszonyok szabályozására jött létre, melyek a belső-ázsiai nomádok körében teljesen ismeretlenek voltak. Az írott hagyomány szintén megtorpant a steppe határán, hiszen lakói javarészt írástudatlanok voltak, nem hoztak létre vallási iskolákat, nem emeltek mecseteket. Az ortodox iszlám terjedését ezek a körülmények nagy mértékben hátráltatták.

A törökség legnagyobb része¹² Közép-Ázsiában – Hvárezm¹³, Transzoxánia¹⁴ és Horászán¹⁵ területén – találkozott az iszlámmal, mely régió rendkívül erős perzsa kulturális befolyás alatt állt.¹⁶ A nomádok perzsa vándorderviseken keresztül kezdtek ismerkedni az új vallással, a letelepülők pedig egyszerűen beolvadtak a perzsa városi kultúrába, melyet erősen átítatott a miszticizmus, különösen a buddhizmus által is erősen befolyásolt közép-ázsiai régióban. A dervisek, mivel nem az életmód-beli szabályokra helyezték a hangsúlyt és nem fordultak szembe az ősi hitrendszerrel, nagy népszerűsége tettek szert. A vallási és törzsi vezető személye lassan összerosódott és a szúfi háttérrel rendelkező nomád sejkek politikai szerepet is vállaltak. Ennek legjobb példája a Szeldzsuk Birodalmat megrengető 1240-es *babai felkelés*, melyet két dervis, Baba Iljász és tanítványa, Baba Iszhák vezetett. A mongol kor pusztítását követően, a társadalom újjászervezésében fontos szerepük volt az ekkor

¹² A kipszak nyelvet beszélő, az eurázsiai steppe északi és nyugati részén élő törökség iszlámizálódása később és más módon zajlott, az Aranyhorda történetéhez kapcsolódva (lásd A népi iszlám a steppén című tanulmányt e kötetben), mint ahogy például a volgai bolgároké is.

¹³ A Kaszpi-tengertől keletre, az Aral-tótól délre eső történelmi régió, ma Kazahsztán, Özbegisztán és Türkmenisztán osztozik rajta.

¹⁴ Az Oxusz folyón (Amu-darja) túli, Hvárezmtől keletre eső történelmi régió, a mai Özbegisztán, Tádzsikisztán és Kazahsztán területén fekszik.

¹⁵ A fentebb említett két területtől délre, a mai Irán és Afganisztán északi, Türkmenisztán déli részén található történelmi-földrajzi régió.

¹⁶ Bővebben lásd: Golden 1999, Yıldırım 2001.

intézményesülő dervisrendeknek és misztikus testvérületeknek (*áhi* csoportok), melyek később az Oszmán Birodalom felemelkedésében is kulcsszerepet játszottak.¹⁷ A birodalom történetének bizonyos időszakai-ban egyes rendek jelentős politikai és társadalmi tényezőnek számítottak. A dervisek feltűntek a peremterületeken, így a Hódoltságban is¹⁸ (lásd Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban című tanulmányt e kötetben).

A török népi vallásosságot eközben átítatta az iszlám misztika, de oly módon, hogy közben nem nyomta el az iszlám előtti hiedelmeket, sőt, nyitott maradt és befogadott számtalan új vallási elemet is. A nem ortodox misztikus irányzatok javarészt a *bektasi* dervisrend védőszárnyai alatt egyesültek, vele párhuzamosan pedig kialakult egy, a rendhez ezer szállal kötődő népi vallásosság, melynek elnevezése az *alevi* hit (lásd Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban című tanulmányt e kötetben).

A TÖRÖK NYELVŰ SZÚFI IRODALOM KEZDETEI

A török kultúra első misztikus művei közvetlenül árulkodnak gyökereik-ről, hiszen nemcsak perzsa irodalmi formákat követnek, de javarészt perzsául is íródtak. Maga Mevláná Dzséláladdín Rúmi (1207–1273), a szúfizmus leghíresebb költője is a perzsa irodalom alakjaként vált ismertté, bár a források tanúsága szerint, származását tekintve török volt. A perzsa dominancia nem csak a szúfizmus irodalmára érvényes, ahogy a keresztény Európában a görög-latin, Közép-Ázsiában a perzsa kultúra volt az etalon, az újonnan letelepült “barbár” népek ehhez próbáltak igazodni. Nem a hódítók formálták át a letelepült civilizációkat, a kulturális visszahatás sokkal erősebb volt, melynek következtében a hódítók gyakran ilyen tekintetben asszimilálódtak. A nomád támadásoknak kitett nagy keleti birodalmak, Perzsia, Kína is ezt példázza.¹⁹ A Közép- és Nyugat-Ázsiában létrejövő török birodalmak – az oszmán²⁰ és turki²¹ irodalmi nyelv kialakulása előtt – irodalmi értelemben sokkal inkább voltak perzsák, mint törökök. Egyfajta

¹⁷ Bővebben lásd: Fodor 2002.

¹⁸ Bővebben lásd: Ágoston G. - Sudár B. 2002.

¹⁹ E birodalmak története során minduntalan ugyanaz a séma ismétlődött. Egy nomád törzs (törzsszövetség) katonai fölényét kihasználva meghódította a birodalmat, majd rendkívül hamar asszimilálódva, már mint kínai vagy perzsa védte a birodalom határait a nomádokkal szemben.

²⁰ Az Oszmán Birodalom irodalmi nyelve.

²¹ Közép-Ázsia közös török irodalmi nyelve. A régebbi tudományos irodalomban csagatáj nyelvként találkozhatunk vele.

kulturális kontinuitás fedezhető fel az “őshonos” és az újonnan érkezett, idegen uralkodóházak között (Dedes 1996: 27).

Az egyetlen muszlim dinasztia, mely az iszlám felvételekor a törököket preferálta irodalmi nyelvként, a Karahanida volt. Esetükben azonban a már létező ujjur irodalmi nyelv igazodott az új valláshoz (lásd Buddhizmus a török népeknél című tanulmányt e kötetben). Az első muszlim török szöveg, a *Kutadgu Bilig* is az ő nevükhöz fűződik (Lásd Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában című tanulmányt e kötetben.), mely azonban teljesen egyedül áll, nem alakult ki mintájára Közép-Ázsiában török nyelvű iszlám szépirodalmi tradíció (Dedes 1996: 26–30). Ez az állapot a turki és oszmán irodalmi nyelv létrejöttével a 15. században megváltozott ugyan, de ezek nagyon élesen elváltak a népnyelvtől, és csupán a letelepült elit kultúráját közvetítették.

Nemcsak török szépirodalmi tradíció, de írott török nyelv sem igazán létezett a 15. század előtt az iszlám világban. A misztikus irodalomban e korszakból – a töredékeket leszámítva – csak egy-egy szerzőtől, pl. Ahmed Jeszevitől²² (megh. 1166), Júnusz Emrétől²³ (megh. 1320), Kajguszuz Abdáltól²⁴ (14. század vége) maradtak ránk művek, de ezek egy része is későbbi lejegyzésű és bizonytalan eredetű.

E műveken szintén felfedezhető perzsa hatás, de a későbbi irodalmi nyelv alkotásaihoz képest jóval egyszerűbb, a népnyelvhez közelebb álló formában íródtak. Világos szimbolikát, ismert irodalmi és vallási képeket, viszonylag egyszerű stílust alkalmaztak.

Az írásbeliség elterjedésével, a 15. századtól kezdődően népi ihletésű szövegeket, hőstörténeteket, legendákat is kezdtek lejegyezni. A török vallásos irodalomban ekkor jelent meg a *velájet-náme* műfaja.²⁵ A *velájet-námék* szúfi szentek (*velik*) életét és csodáit feldolgozó legendagyűjtemények. Ezeknek az anonim műveknek legtöbbször a pontos keletkezési idejét sem ismerjük, nem jöttek létre végleges, lezárt alkotások, a szövegek történetük folyamán szüntelenül alakultak, több változatban terjedtek, kivettek, hozzájuk toldottak részeket, átszerkesztették őket nyelvi és ideológiai alapon. Gyakoriak bennük a vándormotívumok, irodalmi toposzok. Egyes legendáriumok történelmi eseményekre reflek-

²² Ahmed Jeszevi az első és egyik legnagyobb hatású török dervis, mauzóleuma Turkesztán városában található, a mai Kazahsztán egyik fő nevezetessége.

²³ Júnusz Emre a török irodalom első anatóliai képviselője, a kis-ázsiai török költészet „atyja”. Művei népi színezetűek, legfőbb témája az isteni szerelem.

²⁴ Kajguszuz Abdál, a Júnusz Emrét követő időszak első jelentős életművet hátrahagyó alkotója. Irodalmi eszköztára már jóval gazdagabb, mint Emréjé. Népies formában írott versei is fennmaradtak, de jellemzően időmértékes párverseket (*mesznevi*) és prózai műveket alkotott.

²⁵ Bővebben lásd: Ocak 1997, Köprülü 2006.

tálnak, mások tanító célzatúak, de találkozunk olyan szövegekkel is, melyek hitetlenek térítésére, vagy vallási tanítók magasztalására íródtak.

Bár történelmi hitelességük megkérdőjelezhető, mégis e legendáriumiak szolgáltatják a legfontosabb és szinte egyetlen forrást a korai török szúfizmus nagy alakjainak, Hadzsi Bektasnak²⁶, Szejjid Ali Szultánnak²⁷, Kajguszuz Abdálnak az életére vonatkozóan. A *velájet-námék* nem csak a róluk szóló legendákat tartalmazzák, de gyakran a szerzők saját verseit is, melyek más forrásból sok esetben nem maradtak ránk. További hozadékuk, hogy közvetítenek a népi kultúrából, bepillantást engednek a középkori török népi hiedelemvilágába. A *velájet-námék* hátterében egy olyan szinkretikus vallás rajzolódik ki, melynek az iszlám miszticizmus az alapja, de melyben domináns szerepe van az ősi hiedelemvilág samanikus elemeinek is, és melyben megtaláljuk szinte az összes vallás lenyomatát, mellyel a törökség története során találkozott, legyen szó a kereszténységről, judaizmusról vagy buddhizmusról akár.²⁸

SZEMELVÉNYEK A SZÚFI IRODALOMBÓL

Az alábbiakban a korai török szúfi irodalom három írásos emlékét mutatjuk be, melyeket Kajguszuz Abdál személye kapcsol egymáshoz. A 14. század végén fellépő misztikus, Júnusz Emre mellett az anatóliai török irodalom első neves képviselője volt. Munkássága felőle népi, *kosma*²⁹ formában írott verseket, perzsa hatásra készült *meszneviket*³⁰ és prózai műveket egyaránt, ez által a korabeli misztikus irodalom metszetét adja.

Az első idézett műnek, a *Szeráj-náménak* (A palota könyve) általunk használt kézírata 1501-es datálású, egy gyűjteményes kötetben található, melyet Dervis Ali Horászáni állított össze a szerző műveiből.³¹ Ezen

²⁶ 13. században élt anatóliai török misztikus, az egyik legnagyobb hatású szúfi volt a korban. Jelentőségét mutatja, hogy a halála után több, mint két évszázaddal alapított bektasi dervisrend is az ő nevét viseli. (Lásd Alevi-bektasi vallásosság az Oszmán Birodalomban és Törökországban című tanulmányt e kötetben.)

²⁷ 14. században élt dervis, aki csatlakozott az oszmánok balkáni hadjárataihoz. A mai Görögország területén, Dimetokában kolostort alapított, mely az egyik legfontosabb bektasi rendházzá vált a későbbiekben.

²⁸ Lásd: Ocak 1983.

²⁹ A török népköltészet alapvető versformája, mely négysoros, xaxa bbba ccca rímképletű strófákból épül fel.

³⁰ A klasszikus irodalom jellegzetes versformája, időmértékes párversekből áll, melyeket páros rímekkel összekapcsolódó félsorok alkotnak.

³¹ Utolsó kiadása: Güzel 2010.

“marburgi kézirat”-ként ismert anyagban³² maradt fenn a mű a legteljesebb formában, de ezen kívül több, minimális eltéréseket mutató szöveg is található. A marburgi kézirat *Szeráj-náméja* 138 oldal terjedelmű, 1703 párversből (*bejt*) és az azt kiegészítő – az egyes szakaszokat lezáró, értelmező – prózai szakaszokból épül fel. E mű, ahogyan az iszlám török szövegek szinte kivétel nélkül, arab írással került lejegyzésre.

Míg a *Szeráj-náme* önálló mű, a második idézett alkotás, a *Gevher-náme* (A gyöngy könyve) – az általunk közreadott formában – nem önmagában áll, hanem egy *velájet-náme* szövegéből kiragadott.³³ Bár a vers nem csak a legendáriumban maradt fenn – többek között Dervis Ali Horászáni 1501-es gyűjteményében is szerepel – a *velájet-náme* szerves részét képezi, annak mintegy alappillére. Kajguszuz Abdál legendáriumának vázát ugyanis a dervis versei adják. Az ebben elszórt – mesterére, vándorlásaira, tetteire vonatkozó – utalásokat a szerkesztő egy történetbe fűzte, vándormotívumokkal, sematikus dervislegendákkal kapcsolva egymáshoz az adatokat. A harmadik idézett szövegünk már egy ilyen történetet mutat be. Ebben nem leljük a szúfi gondolkodás finom motívumait, a populáris misztika és a népi hiedelemvilág motívumai veszik át helyüket. Az idézett szöveg szintén Kajguszuz *velájet-náméjából* származik – mesterének, Abdál Múszának a csodáit meséli el – de olyan toposzokat vonultat fel, melyeket más legendáriumokban is megtalálhatunk. A *velájet-náménak* sem szerzője, sem lejegyzésének időpontja nem ismert, egyes sajátosságaiból azonban arra következtethetünk, hogy a 16. század közepén keletkezhetett.

A három szövegrészlet által nyomon követhető a szúfizmus leszűrődése a népi hitvilágba. Amíg a *Szeráj-náme* egy önálló, a misztikus gondolkodás esszenciáját közvetítő alkotás; a *Gevher-náme* – bár szintén e témát dolgozza fel – már egy népi szövegbe ágyazott mű, melynek történeti és spirituális utalásai meghatározzák a környező szöveget. Az utolsó szöveg a szúfi szentekhez kapcsolódó népi hiedelmeket, a misztika általános felfogását tárja elénk az iszlám-török kultúrában.

³² A szöveget Németországban, a marburgi Staatsbibliothekben őrzik (Ms. or. oct. 4044/ 424). A facsimilét Güzel adta ki 2010-ben.

³³ Menâkıb-ı Kaygusuz Abdal 31-35. A kézirat Abdurrahman Güzel magánkönyvtárában található. Kiadta: Güzel 1999b.

A *Szeráj-náme* Kajguszuz egyik legnagyobb terjedelmű, legismertebb műve, melyben a perzsa-török szúfizmus központi gondolatával, az emberi tökéletesedés önmagán túlmutató, ontológiai jelentőségével foglalkozik.

Kajguszuz teljes műve a címben is megjelenő *szeráj* (palota) allegóriáját bontja ki. E kép több szinten értelmezhető, jelöli egyfelől – mint toposz a keleti költészetben – a világot, de emellett az embert is, mint egyedi létformát a teremtésben. E két jelentés, világ és ember, elkülönülni látszik, de a szúfi gondolkodásban nem válik el élesen egymástól, mivel az emberre a misztikusok, mint mikrokozmoszra tekintenek. A megismerő számára ténylegesen sem lehet más a megismerés tárgya, mint önmaga, hiszen, – ahogy Kajguszuz gyakran hangsúlyozza – minden, amit a világból tapasztalunk, bennünk kel életre és bennünk múlik el.³⁴

A palota központi szimbóluma köré Kajguszuz hatalmi attribútumokból (szultán, szolgál, birodalom, díván, trón) további képeket épít, lényegében az egész mű ebbe a szimbólumrendszerbe illeszkedik. A vers alapüzenete, hogy Isten (a Szultán) jelen van a világban és magában az emberben is. Az emberi forma, a *szeráj* is csupán azért jött létre, hogy az uralkodó lakhelyéül szolgáljon. Ebből következik, hogy az istenkereső nem is lelhet rá másutt, csak szálláshelyén: önmagában. Ez az „Ismerd meg önmagad!” felszólítás igazi értelme: fedezd fel és ismerd meg a benned rejtőző Istent! A török szöveg szó szerinti jelentése: „*ismerd meg saját (tudat)állapotodat!*”. Az állapot (*hál*) a szúfizmus egyik központi terminusa. Az isteni közelség megtapasztalásának szintjeit jelölik vele.³⁵

A vers a megismerés kapcsán az ITT mellett, a MOST fontosságát hangsúlyozza. A jelenlét az összes spirituális iskolában kulcsfogalom. A pillanatnak (*dem*) a múlt és jövő koncepciójától mentes megtapasztalása teszi lehetővé a valóság (*hakk*) felismerését. Nem véletlenül a Valóság (*Hakk*) az az isteni név³⁶, mellyel Kajguszuz és általában a szúfik leggyakrabban illetik Allahot. Istent jelenvalónak látni (*hazır gör-*), felfedezni az adott pillanatban, ez maga az emberi lét célja a misztikus nézet szerint.

³⁴ A török *bit-* ige, melyet Kajguszuz nagyon gyakran használ művében (az idézett rész első sorában is) két ellentétes jelentést hordoz egyidejűleg: *befejeződni* valamint *eredni, növekedni*.

³⁵ A *hál* múló jelenség, mely tisztán az isteni kegyelem ajándéka, az ember sem előidézéséért, sem fenntartásáért nem tehet semmit. A *makám* azonban az ember erőfeszítései és törekvése által elért állandósult tudatszint.

³⁶ Az isteni nevek azokat az elnevezéseket jelölik (*al-Hakk* - a Valóság, az Igazság; *al-Rahmán* – a Könyörületes; *al-Valí* – a Gyámolító...), melyekkel a Korán hivatkozik Istenre; muszlim értelmezés szerint, amellyekkel Allah megnevezi önmagát.

Isten jelenlétének felismerése a bölcsesség (*ilim*), sőt, maga az igaz hit (*imán*), elfeledése a vakság (*gafler*³⁷), a hitetlenség (*küfür*) maga. Az iszlám szerint a legnagyobb bűn Allah társítása (*sirk*). Kajguszuz ennek egy mélyebb értelmére igyekszik felhívni a figyelmet, mely szerint az egység tagadása nem csupán azt jelenti, hogy Allah mellé más istent rendelünk. Ha önmagunkra istenként tekintünk, ha úgy kezeljük emberi formánkat, mint saját tulajdonunkat, a legnagyobb bünt követjük el. Ekkor az egót (*nefesz*) szolgáljuk, és pont az ego az, ami elválaszt minket Istentől. A személyiség nem valódi, csupán képzetekből áll. Az ember feladata a benne rejlő isteni lélek (*dzsán*) megtalálása. Az hogy Istent vagy a saját egónkat szolgáljuk, az engedelmisség (*muti*) és lázadás (*ási*), jó (*hajr*) és rossz (*serr*), hit és hitetlenség közti választás.

Kajguszuz tanítása szerint az önmagunkon belülről, Istenhez vezető úton Mohamed (Mustafā ‘a kiválasztott’) a vezetőnk és a *Vitézek Sahja*, Ali áll előttünk példaként,³⁸ a *tökéletesek*, azaz a szúfik lesznek útítársaink.

A *Szeráj-náme* – ahogy az alábbi szakasz is mutatja – túlmegy azon, hogy csupán Allah jelenlétét és a „megvilágosodást” hirdesse a világban. Kajguszuz arra is vállalkozik, hogy az isteni jelenlétet megmagyarázza s összefüggésekbe helyezze. Az emberi lét célját, a mindenség működését, lényegében a teljes teremtést feltárja előttünk. A teremtés mozgatórugója a szúfik szerint az, hogy Isten feltárja önmagát, s e folyamatban önmagára visszatekintszen.³⁹ Az ember nem más, mint ennek a megismerésnek az eszköze. A tökéletes, egóját levetett, „megistenült” ember Allah szeme lesz, mellyel az önmagára tekint.⁴⁰ Az „*ismerd meg önmagad*” felszólítás itt nyer még mélyebb értelmet. Allah a teremtett dolgok közül az embert választotta ki arra, hogy feltárja benne önmagát, és elrejtse szívében az isteni lelket. Az emberi forma – ahogy Kajguszuz írja – fátyol, melyet Isten önnön arca elé emel, mikor elindul, hogy birodalmát bejárja. E birodalom és benne minden: *szeráj*, szultán, szolgál; minden amit lát, a tulajdonképpeni önmaga.⁴¹ Az élet tehát nem céltalan – figyelmeztet Kajguszuz – és a tökéletesedés (a minél mélyebb önismeret és

³⁷ A szó eredeti jelentése: tudatlanság, figyelmetlenség.

³⁸ Ali feltűnése a misztikus szövegekben nem köthető a šiita irányzathoz. A negyedik kali-fa szunnita misztikus körökben is nagy tiszteletnek örvend, a szúfik, mint a misztikus tudás letéteményesére tekintenek.

³⁹ Bővebben lásd: Chittick 1998.

⁴⁰ E nézet az iszlám misztikában Ibn Arabi nevéhez köthető. A 13. században élt arab misztikus elmélete, mint *vahdat-i vüdzsúd* (a lét egysége) vált ismertté.

⁴¹ A szúfi gondolkodás alapja, hogy Allah az egyetlen létező, minden, maga a lét, és ami azon túl van, az fel nem fogható. Mivel rajta kívül semmi sincs, a teremtésben sem jelenhet meg, csak Ő maga.

hozzá kapcsolódó istenismeret) nem lehetőség, hanem vallási kötelesség mindenki számára, aki emberi alakot visel. Ez teszi emberré az embert, Allah benne nyilvánul meg, s ezért ő az útmutató, a bizonyíték (*delil*) a teremtmények számára.

Seray-nâme (ISN)

A palota könyve

1. zirâ bu serâyda biter her hâsıl
vadeye koma hâlini bunda bil

1. Mert e szerájban ered minden
létező
A végórára ne hagyd, itt ismerd
meg önmagad!

bu serâydır sultânın seyrân-gâhı
bu serây içinde iste sen şâhı

E szeráj az a hely, melyet a Szul-
tân bejár
A Sahot e palotán belül keresd!

zirâ cümle dürlü hikmet bundadır
bu serâyı düzen üstâd bundadır

Mert mindenféle bölcsesség itt van
A mester, ki e szerájt elrendezte
itt van

işini vadeye salma ey âkıl
dem bu demdir sen hâlini bunda bil

Munkád a végórára ne halaszd, ó
tudós!
A pillanat e pillanat, itt ismerd
meg önmagad!

5. bunda bilsen müşkülün kalmaz
dahi
bunda bilen bildi buldı allâhı

5. Ha megismered itt, gondod
több nem marad
Ki itt megismerte, Allahot ismer-
te, találta meg

her ki hakkı bunda bildi ey safâ
mürşid olur anga yolda mustafâ

Mindenkinek, ki Istent itt meglel-
te, ő tiszta!
Vezetője lesz a Kiválasztott *Mo-
hamed* az úton

dem bu demdir gâfil olma ey hocâ
tâ sana hakdan açıla der ü câ

A pillanat e pillanat, ne légy vak, ó
tanító!
Míg feltáruł számodra Istentől a hely
s az ajtó

sen bu dem kendü hâlınden habîr ol
yolda kalan miskine dest-i gir ol

E pillanatban tudđ meg saját állapo-
todat!
Az úton rekedt nyomorultnak nyújts
kezet!

sen bu ilmî bu serâyda kıl hâsıl
aslını sen cümle işün bunda bil

E tudásra tégy szert e szerájban!
Itt ismerd meg minden dolog lé-
nyegét!

10. bu serâyda biter işi her cânın
dîvânı bunda sorulur sultânın

10. E palotában ered minden dol-
ga a léleknek
A Szultán dívánját itt ülik

bu serâyda hâsıl olur hayr u şerr
dem bu demdir bundadır ol şehriyâr

E szerájban jelenik meg jó és
rossz
A pillanat e pillanat, itt van az
Uralkodó

bu demi bil sen ırağı gözleme
bu sâfî altuna bakır yüzleme

Ezt a pillanatot értsd meg, a tá-
volba ne tekints!
E tisztá aranyat ne vond be rézzel!

sultânı bu dem hâzır gör hakk budur
hakka tâlib sultâna müştâk budur

A Szultánt e pillanatban lásd jelen,
ez Isten
Az Istenre áhító, a Szultánra vá-
gyó az, *ki így tesz*

insân oldur ol hakkı hâzır göre
kendü nefsin cümleden hakır göre

Az, ki Ember, lássa Istent jelen-
valónak
Önnön egóját mindennél alanta-
sabbnak

15. nefsine uymaya cânı gözleye küfri terk ede î mânı gözleye	15. Ne az egót szolgálja, a lélekre tekintsen A hitetlenséget hagyja el, az igaz hitre tekintsen
mutî ola hakka âsi olmaya pâk ola gönlünde pâsî olmaya	Engedelmes legyen Istennek, ne lázádó Tiszta legyen szívében, ne pisz- kos
mustafâ ilminden aç a gözini dem be dem tobrağa koya yüzini	A Kiválasztott bölcsességétől nyissa fel szemét Újra és újra hajtsa porba fejét
velîler hâline ikrâr eyleye âşka âklın sıdk ile yâr eyleye	A velik állapotát ismerje el A szerelemhez az ész tisztasággal segítse
terk ede yanlış hayâlî er gibi temiz ola tâatı muhtâr ⁴² gibi	A hamis képzetet hagyja el, mint egy férfi A vallásgyakorlatban tiszta le- gyen, mint Mohamed
20. yol erinden sora yolda müş- kilin yol erinden hâsıl ede hâl dilin	20. Az út nehézségét az úton járótól kérdesse A szív szintjére az úton járó általa érjen el
nefsi dileğine harîs olmaya kâmiller katında nâkıs olmaya	Egója ne legyen rabja vágyának A tökéletesek színe előtt ne legyen alantas
budur uş insân demekün maksûdı bilmeğe taleb ederse mabûdı	Ez a célja annak, kit embernek neveznek Ha ismerni vágyik az Imádottat

⁴² Muhtâr: Mohamed próféta elnevezése.

gayr-i hakkdan gönlüni sâf eyleye tâ ki hakk suçunı muâf eyleye	Tisztítsa meg szívét attól, ami nem Isten Míg bűneiből fel nem menti Ő
mustafânın ilmi ola yoldaşı yol içinde mustafâ ola başı	A Kiválasztott világossága legyen útítársa Vezetője a Kiválasztott legyen az út során
25. şâh-i merdân gibi gerçek er ola cümle işi allâha yarar ola	25. Valódi férfi legyen, mint a Vi- tézek Sahja, <i>Ali</i> Minden tette Allahot szolgálja
gidere allâh yolunda şirketin anlamak dilerse hakkun hikmetin	Allah útján számolja fel a társítás <i>bűnét</i> Ha meg akarja érteni Isten böl- csességét
zühdi temiz hâlis ola dirliği gönlüne keşf ola hakkun varlığı	Aszkézisét, életét tisztítsa meg Isten jelenléte táruljon fel szívének
uşda hemân budur insândan murâd sultân ile bilişe olmaya yâd	Az ember vágya íme ez A Szultán ismerőtől ne legyen idegen
varlığına sultânun emîn ola tâ ki yakîn ehline yakın ola	A Szultán jelenlétében bizonyos legyen A biztos tudás népéhez közel le- gyen
30. eyle olsa maksûdı hâsıl olur yol içinde her sözi delîl olur	30. Ha így tesz, vágya teljesül Útjelző lesz minden szava az úton
bu kez andan emîn olur her âdem hoşnût olur dirliğinden hâs ü âm	Ekkor biztos lehet benne minden ember Elégedett lehet életével mindenki
hemân aslı budur insân demekün ulu kiçi kul u sultân demekün	Ez a lényege annak, amit ember- nek neveznek

	Amit nagynak és kicsinek, szol- gának és szultánnak neveznek
gâfil olmaya hakkun ilminden ol ilm içinden yol bulsa hakka yol	Ne legyen vak Isten bölcsességére Ha a bölcsességben útra lel, az Isten- hez vezet
bu serâya geldi gitdi her âdem ulu kiçi iyi yavûz hâs ü âm	E szerájba jött, majd ment minden ember Nagy és kicsi, jó és rossz, ez is, az is
35. yani maksûd allâhı bilmek içün nakş içünde nakkâşı bulmak içün	35. Azzal a céllal, hogy Allahot megismerje Hogy a képben a festőt megtalálja
anlamak içün ki nedir bu serây bu müşerref câni menzil mülk-i cây	Hogy megértse, mi e szeráj Hogy megtisztelt lelke a <i>Szultán</i> szállása s birtoka
sûnı görüb sâni bilmek içün insân öz ilmin hâsıl kılmak içün	Hogy az alkotásra nézve megis- merje az alkotót Hogy az ember lényegi bölcses- ségét megjelenítse
budur uş insân demekün maksûdı ki bile özünü bula mabûdı	Ez a célja annak, akit embernek neveznek Hogy megismerje lényegét, meg- találja az Imádottat
yani bu serây mülk ü bâr gâh özin ayân kılmak içün düzdi şâh	E szeráj hát a birodalom és a pa- lota Azért alkotta a Sah, hogy önmagát feltárja
40. özini insânda malûm eyledi insânı cümleye hâkim eyledi	40. Önmagát az emberben mutat- ta meg S megtette őt mindenek urává

cümle şeyden insânı kıldı güzîn
insâna malûm kılubdur kendözin

Az embert választotta ki minde-
nek közül
Ön magát az embernek mutatta
meg

hem bu ilmi insâna bildirdi hakk
insânun gönlünde tutdı hakk
durak

Azt a bölcsességet is tudatta vele
Hogy állomását az emberi szívbe
helyezte

insânı bilene feth oldı bu hâl
insân ile geldi bunda zû'l-celâl

Ki megismerte az embert, feltá-
rult előtte az állapot
Hogy a Hatalmas az emberrel jött ide

insânun seyrân-gâhıdır bu serây
insân ile bile geldi bunda hayy

E szeráj az a hely, melyet az em-
ber bejár
S az emberrel együtt az Örökkévaló
érkezett

45. yüzine nikâb edindi insânı
geldi ki bu mülküne kıla seyrânı

45. Fátyolként az embert emelte
arca elé
És eljött, hogy e birodalmát be-
járja

ne demekdir bu sözi insân bilür
zirâ ki her hikmeti sultân bilür

Hogy mit jelent ez?– az Ember
tudja azt
Mert a Szultán ismer minden böl-
csességet

cümle şeyün sultânıdır bu âdem
pâdişâh âdem deminden urdı dem

Minden dolog szultánja az ember
Az ember lélegzetével a Padisah
vesz levegőt

bu serâyda maksûd âdemdir
hemân
âdem ile bile geldi müsteân

E szerájban az Ember a cél
Az emberrel együtt az Isten érke-
zett ide

geldi ki bu mülke seyrân eyleye
özini âdemde pinhân eyleye

Azért jött, hogy birodalmát bejárja
S lényegét az emberben rejtse el

50. bu habere müstemî ol ey habîb
tâ âdemden olmayasın bî-nasîb

50. E hírre nyisd ki füled, ó ba-
rátom!
Míg nem osztozol az Ember
sorsában

âdemi bil ki âdemdir sultânın
varlığı hem aslı ferî her cânın

Ismerd meg őt, hisz az Emberben
a Szultán
Van jelen, Ő a mélye és felszíne
minden léleknek

âdem isen âdeme olma gâfil
cümle âleme âdem oldu delîl

Ha ember vagy, ne légy az Em-
berre vak
Ő az útjelző az egész világ szá-
mára

bu serâydır âdemin mülk-i câyı
şöyle gâfil görme sen bu serâyı

Az Ember birtoka e palota
Hát ne tekints rá így, vakon!

bu serâyda bildi sultânı âdem
bu serâyda malûm oldu hâs ü âm

E szerájban ismerte meg az Em-
ber a Szultánt
E szerájban öltött testet minden

55. bu serây oldur ki hakkın var-
lığı
bu serâyda bildi âdem birliği

55. E szeráj az, melyben jelen van
Isten
E szerájban értette meg az ember az
egységet

GEVHER-NÁME - A GYÖNGY KÖNYVE

Kajguszuz e művében a szúfi költészet egy másik toposzát, az óceán al-
legóriáját bontja ki. Az óceán az isteni teljesség szimbóluma, melyben az
egyén, mint vízcsepp lebeg. A vízcsepp értelmezhetetlen az óceán nél-
kül, s ha meg is jelenik egy pillanatra, léte vízcseppként csupán állomás
(*menzil*). Az óceán örök entitás, a vízcsepp múló állapot; s miként a víz-
csepp, ember és világ sem önmaga a misztikus elképzelés szerint, csupán
a létező tűnékeny állapota.

E mű központi szimbóluma a vízcseppel együtt partra sodródó gyöngy,
magát az isteni lelket jelképezi. Ez az apró darabka isteni lélek maga az

élet, maga a bölcsesség a teremtésben. Minden ebből származik, a világ, a mennyek és Mohamed is. Az előző mű kapcsán kifejtett szúfi nézet, miszerint az emberi forma az isteni lélek lakhelye, a gyöngy köré boruló kagyló hasonlatában jelenik meg.

Kajguszuz gyakran használja a bánya metaforáját is. Ez által emeli ki újra és újra, hogy lényegét tekintve minden azonos, minden ugyanonnan ered, Isten előtt nincs különbség kagyló és gyöngy között.

Az isteni lélek a misztikusok szerint mindenkiben jelen van, csupán az ego, az éntudat az, amely elfedi. A szúfi út gyakorlati értelemben az én lebontását jelenti. A spirituális út csúcspontjára érő *tökéletes ember* teljesen megszabadult egójától és mintegy áttetszővé válik, az isteni fény törés nélkül halad át rajta. Erre utal Kajguszuz a pohár és a víz metaforájában: bármilyen is legyen az emberi forma pohara, ugyanazt a tiszta vizet tartalmazza. Ha koszosnak látjuk, a poharat kell megtisztítani, azaz az emberi formánkat az egótól.

Gevher-nāme (IGN)

A gyöngy könyve

1. senden özge cümleñün hiç cânı
yok
pür kemâlsın kudretün noksânı
yok

1. Rajtad kívül semminek sincs
lelke
Tökéletes vagy, hatalmadnak nincs
határa

mâlikü'l-mülksin kadîm-i lem
yazel
mahlûkun hâlikı sensün zü'l-celâl

A birodalom ura vagy, kezdet és
vég nélkül való
Te vagy a mindenség teremtmője,
hatalmas Isten

degme bir zerrede bin dürlü acab
sen bilürsün sen kılursun ey çalab

Minden egyes porszemben ezer-
nyi csoda
Te ismered, te alkotod, ó Úr

kim akıllar mât ve sergerdânîdir
bü'l-acab kim kudretin andandır

Te, ki az okosakat ámulatba, zavar-
ba ejted
A csodák atyja vagy, hatalmad on-
nan való

5. pâdişâhsun bî-spâhî bî-vezîr
kalmışa hem yine sensün dest gir

5. Padisah vagy, szpáhik és vezír
nélkül

	Mégis te nyújtasz kezet a bajban levőnek
söz öküşdür kendü hâlim söylerem derdimi vasf u hikâyet eylerem	Fecsérlem a szót, beszélek hát sa- ját állapotomról Elmondom, elmesélem <i>sorsom</i> , nyomorúságom
kim bu tenim yogken ben cân idim katre değül ezelî ummân idim	Mikor még nem volt testem, lélek voltam Nem egy csepp, a végtelen óceán voltam
ol âlemde bu âdem olmaz idi ay u güneş gidilüb toğmaz idi	Abban a világban ez az ember nem létezett Hold és Nap nem kelt s nem nyu- godott
birlik idi olmaz idi ayrılık yok idi ölmek dirilmek sayrılık	Egység volt, nem volt elkülönültség Nem volt halál, feltámadás, be- tegség
10. dahı yerler kân-i madende idi katre varı külli ummânda idi	10. Minden az anyag bányájában volt, Minden csepp az óceánban
arş u ferş ü gâv u mâhî yok idi cümle varlık hemân ol allâh idi	Ég és föld, Ökör és Hal ⁴³ nem voltak Minden létező Allah volt
hem ol demde biz dahı anda idik ol âlemde bile cevlanda idik	Mi is ott voltuk ekkor Abban a világban együtt vándo- roltunk
diledi kim sâni'î perverdigâr kendi kudretini ede âşikâr	Úgy kívánta a Teremtő Isten Hogy megmutassa hatalmát

⁴³ A muszlim világkép szerint e két állat tartja a hátán a Földet.

mevce geldi çûn o deryâ kıldı çûş mevc ile benî kenâre saldı uş	Hullám támadt s felbolydult a tenger A hullámmal partra sodródtam én
15. deryâ idi katre oldı menzilim bu idi bu hâl içinde müşkilim	15. Tenger volt, vízcsepp lett ál- lomásom Ez lett, ez az állapot <i>sorsom</i> , nyomo- rúságom
mevc içinde taşra düşdi bir güher öyle güher kim visâl-i muteber	A hullámmal partra vetődött egy gyöngy Olyan gyöngy, melyben minden egyesül
çûn ki güher taşra düşdi deryâdan vuslat u fûrkat ayırdı ortadan	Mikor a gyöngyöt partra vetette a tenger Az egység és az elválás elkülönült
ol gühere bunca zamân tanrılık eyleyüben kendüsi oldı âşık	Az istenség, miközben e gyöngyöt Megalkotta, önmaga is belesze- retett
âşkın dahı bünyıdı andan durur âşk varakı hem o dîvândan durur	A szerelem épülete ezen áll A szerelem lapjai e könyvből valók
20. asl-ı hikmet ol bir güherden durur güher aslı yine ol kândan durur	20. A bölcsesség eredete ebből a gyöngyből való A gyöngy eredete is ebből a bányából való
ol güherden oldı bu cümle âlem ne kim vardır yer ü gök levh-i kalem	Ebből a gyöngyből lett az egész világ Minden ami van, ég és föld, az őstáblák tolla ⁴⁴
yedi yıldız hem ol güherden durur gevher aslı hem ol birden durur	A hét csillag is e gyöngyből ke- letkezett A gyöngy pedig szintén az egyből ered

⁴⁴ A világ és az ember sorsát, a jelent és a jövőt isteni táblákra felrovó toll.

andan oldı enbiyâ u evliyâ
birlik olur karışıcak su suya

Abból lettek próféták és szentek
A víz vízzel keveredve csak egy
marad

tobrak aslı yine tobrakda durur
cümle varlık hemân ol hâkdandır

A por eredete csak a porban van
Minden létező abból való

25. ol güherin bir adı mahmûd idi
baht içinde tâlî-i mesûd idi

25. A gyöngy egyik neve Mahmúd⁴⁵ lett
Sorsként a boldog sors volt övé

ol güher âdem tonını ihtiyâr
eyleyüben hem âdem kıldı karâr

A gyöngy az emberi ruhát válasz-
totta
S az ember is döntött

âdemi gevhere sadef eyledi
yani ki bu mülke müşerref eyledi

Isten az embert kagylóvá tette a
gyöngy *körül*
Azaz megtisztelte e tulajdonnal

sadef içinde murâd-i dürr durur
dürr ü sâdef hakk katında bir
durur

A kagylóban a gyöngy mi áhított
De gyöngy és kagyló egy az Isten
előtt

dürr ü sadef yine madende biter
aslı birdir yine bir kânda biter

Gyöngy és kagyló, mindkettő az
anyagból való
Egy az eredete, egy bányából
származik

30. su dilersen bardağa kılma nazâr
bardak içinde suyu kıl ihtiyâr

30. Ha vízre vágysz, ne a pohárra
tekints
A pohárban a vizet válaszd

cümle bir çeşme suyıdır ey velî
tutalum bardak küçükdür ya ulı

Minden egy forrás vize, ó veli!
Ragadjuk meg, ha kicsi a pohár,
ha nagy!

⁴⁵ Mohamed egyik neve.

küllü suyun aslı birdür ey azîz
su temizdir bardağı eyle temiz

Minden víz eredete egy, ó barátom!
A víz tiszta, te a poharat tisztítsd!

ger degilsen sen bu hikmetden
gâfil
gâfil olma yol içinde ey âkıl

Ha nem vagy tudatlan e bölcses-
ségről
Ne légy vak az út során, ó tudós!

MENÁKIBI KAJGUSZUZ ABDÁL – KAJGUSZUZ ABDÁL LEGENDÁRIUMA

A Kajguszuz legendáriumából kiragadott alábbi részlet a műben csak pár oldallal szerepel a *Gevher-nâme* előtt, mégis egy stílusában és tartalmában merőben eltérő szöveg. E részlet a népi irodalom és a népi misztika jegyeit hordozza, vallási motívumai jóval könnyebben kapcsolhatóak a samaniz-mushoz, mint a klasszikus szúfizmushoz (Ocak 1983). A hegyek, fák, lé-lekkel való felruházása vagy a tűzben járt körtánc tipikusan ilyenek.

Bár a kézirat erősen romlott, idézése mellett szól, hogy egy a magyar népmesékben is jellemző, sámánhithez köthető motívum is szerepel benne. E szerint az ember lelke, ereje, gyakran rajta kívül, állatokban lakozik, melyek megölésével tulajdonosuk is elveszti erejét vagy akár meg is hal.⁴⁶ A történet negatív hőisével, Teke bégjével is ez történik, mikor a dervisek megölik a lelkét hordozó állatot.

⁴⁶ Ez az Abdál Múszáról szóló történet is több verzióban maradt fenn. Egyes történetekben a gonosz Teke bégje egyszerűen az állat megölése miatt hal meg, másokban szerencsétlenség éri, lefordul a lováról, kőbe üti fejét és úgy veszti életét (Güzel 1999a). Egy magyar népmeséből vett párhuzam: „Az erdőbe, kicsi gazdám. Ott van egy vaddisznó, annak a fejében egy nyúl, nyúl fejében egy iskátulya, iskátulyában kilenc lódarázs. Ebben a kilenc lódarázsban van a kilencfejű sárkány ereje, ha ezeket elpusztítjuk, annyi ereje sem lesz a sárkánynak, mint egy szopós gyermeknek” (Benedek 1988: 16).

bu durum abdâl mûsâ hazretleri-ne malûm olub oturdığı yerden fi'l-hâl nagra urdı turdı bir kerre yâ allâh deyüb ses üzerine halîfeler ve dervîşler dahı anı görüb hem-çünân anlar dahı sultân ile maan semâa girdiler âsitâne kapusından taşra çıkub teke begine karşı yürüdiler ol âsitâneye yakın bir ulu tağ var idi hemân ol dahı derakeb yürüdi sultânın ardınca görüb sultân ol tağa bakub mübârek eliyle işâret eyleyüb dur tağım dur dedi iki kerre ol tağ sultânın nutkıyla turdı taşlar ve ağaçlar turmayub cûşa geldiler sultânın ardınca câmûs gevdesi gibi dahı büyük ve küçük taş ol tağda ne kadar var ise halka olub semâa girdiler ol ateş yakılan yere geldiler sultân ol âteşin içine semâ edüb bi'l-külliye ateşi mahv edüb sündürdiler ol yana teke begi asker ile gelürken bu ahvâli görüb fi'l-hâl gerü döndi derbendine toğrı müteveccih oldı askeri dahı anın ardınca çadal derbendine yakın geldiler bu tarafdán abdâl mûsâ sultân hazretleri dervîşleri ve halîfeleri ile evvelâ o ateşi mahv edüb söyündürdikden sonra gerü âsitâneleri-

Mikor a helyzet a fenséges Abdâl Múszá tudomására jutott, tüstént felkelt s felkiáltott:

- Oh, Allah! – kiáltotta egyszer, s hangjára a *halifék*⁴⁷ és dervisek rátekintettek, s a szultánnal,⁴⁸ *Abdâl Múszával* együtt dervistáncba fogtak. Kiléptek a rendház kapuján és Teke bégje felé vonultak.

A rendház közelében volt egy nagy hegy, az is menten a szultán után eredt. Látva ezt a szultán, a hegyre tekintett és áldott kezével jelt adott:

- Állj meg hegyem, állj meg!

Másodszorra, a szultán szavára megállt a hegy, de a kövek és a fák felbuzdultak, s nem álltak meg. A szultán mögött a kövek, az akkorák, mint a bivaly és a kicsik is, minden, ami azon a hegyen volt, kört alkotott és dervistáncot járt. Oda mentek, ahol a tüzet gyűjtötták. A szultán a tűzben járta a dervistáncot, eltiporták, eloltották az egészet. Mikor megérkezett seregével Teke bégje, látva mi történik, menten visszafordult. Derbend felé indult. A katonái is utána, Csatal Derbend közelébe mentek.

Emitt a fenséges Abdâl Múszá szultán a dervisekkel és *halifékkel* először eltiporta, eloltotta a tüzet, majd

⁴⁷ A *halife* (kalifa) jelentése helytartó. A bektasi körökben a mester által kiválasztott, magasabb ranggal rendelkező derviseket nevezik így.

⁴⁸ A szultán megnevezés a bektasi dervisek vezetőit illette. Jelen szövegben Abdâl Múszára vonatkozik.

ne müteveccih oldılar yolda gelür
iken anı gördiler kim tağdan bir
kara canavar inüb bunların arkurı
üzerlerine uğradı sultân anı gördi
eyitdi işde teke beginin rûhı dedi
meger kim anda bir azîz var idi
baltası ... adında bir derviş idi ...
odun tağdan tavarlara yükledib
âsitâneye getürirdi.... ol balta ile
ol canavar kaçub giderken tebe-
si üstinde... helâk oldı hemân ol
sâat teke begi dahî at üzerinden
yıkılub cânı çıkdı

visszaindult a rendházba. Az úton
haladva azt látták, hogy a hegyről
egy fekete vadállat ereszkedik le, s
feléjük tart. A szultán, mikor meg-
látta így szól:

- Íme, Teke bégjének a lelke!
Volt köztük egy hatalmas der-
vis... ... volt a neve... a tűzifát a
hegyről barmok hátára pakolva a
rendházba szállította... *lesújtott* a
baltával, mikor a menekülő vad-
állat a domb tetején járt. Elpusz-
tult. Abban az órában Teke bégje
is lefordult lováról, kiadta lelkét.

Felhasznált irodalom

- Ágoston G. – Sudár B. (2002): *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*. Budapest
Benedek E. (1988): *Magyar mese- és mondavilág I. A csodaszarvas*. Mesélte Benedek
Elek. Budapest.
- Chittick, W. (1998): *The Self-Disclosure of God. Principles of Ibn al-'Arabî's Cosmology*. New York.
- Chittick, W. (2000): *Sufism. A Short Introduction*. Oxford.
- Dedes, Y. (1996): *Battalname. Introduction, English Translation, Turkish Transcription, Commentary and Facsimile*. Cambridge.
- Fodor P. (2002): Az Oszmán Birodalom születése. In: Fodor P., Pálffy G. (szerk.) *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Budapest. 159–175.
- Golden, P. (1999): *Nomads and sedentary societies in medieval Eurasia*. Washington.
- Güzel, A. (1999a): *Abdal Mûsâ velâyetnâmesi*. Ankara.
- Güzel, A. (1999b): *Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybi) Menakıbnamesi*. Ankara.
- Güzel, A. (2010): *Sarayname*. Ankara.
- Iványi T. (2008): *A szüfi út. Iszlám misztika tankönyv „A szüfi út” c. előadáshoz, 2008 ősz*. Budapest.
- Köprülü, M. F. (1960): Bektashiyya. In: *The Encyclopaedia of Islam*. London–Leiden. 1161–1162.
- Köprülü, M. F. (2006): *Early Mystics in Turkish Literature* [Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (1918)]. New York.
- Nicholson, R. A. (1997): *Az iszlám misztika*. Budapest.
- Ocak, A. Y. (1983): *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (1997): *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*. Ankara.
- Ocak, A. Y. (2002): *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul.
- Yıldırım, R. (2001): *Dervishes in Early Ottoman Society and Politics: A Study of Velâyetnames as a Source of History*. Ankara. (MA thesis)

Egyéb vallások a török népeknél

Buddhizmus a török népeknél.

Szemelvények a *Szitáta*patrából¹

(PORCIÓ TIBOR - VÉR MÁRTON)

A mai török népek körében a buddhizmusnak csak kis számú követője van, éppen ezért kevésbé köztudott, hogy a történelem során több, török nyelvet beszélő népcsoport gyakorolta ezt a vallást Közép- és Kelet-Ázsiában. Sőt, nagy valószínűséggel a buddhizmus volt az első világvallás, amellyel a török nyelvű népek találkoztak. Az általuk létrehozott sajátos buddhista kultúra ránk maradt emlékei a törökség történetének egy kevésbé ismert, de lebilincselően izgalmas részét tárják fel előttünk.

A BUDDHIZMUSRÓL RÖVIDEN²

A buddhizmus,³ mint az elnevezés is mutatja, olyan vallás, amelynek alapítóját a *Buddha*⁴ ('felébredt, megvilágosodott') megtisztelő címmel illetik. Ma már nem kérdőjelezi meg, hogy az alapító valós történeti személy volt, életéről azonban nagyon kevés történetileg hiteles adattal rendelkezünk. A hagyományban fellelhető különféle életrajzok meglehetősen kései, töredékesek és természetesen tele vannak legendás és mitikus elemekkel. Feltehetően rangos családban született, egy Lumbini nevű ligetben, a mai Nepál területén. Születésének és halálának pontos évszámát lehetetlen meghatározni, de általánosan elfogadott, hogy körülbelül Kr.e. 560 és 480 között élt. A legendák szerint neveltetése során gondosan óvták minden világi szenvedés látványától. Harminc éves kora körül azonban mégis szembesült azzal, hogy minden élőlénynek osztályrésze a betegség, az öregedés és a halál, vagyis a szenvedés.

¹ Ugyanehhez a témakörhöz, lásd még: Porció 2013.

² E fejezet keretei között természetesen csak egy rövid áttekintést adhatunk a buddhizmusról. Az érdeklődő olvasók figyelmébe ajánljuk a nemrég megjelent első olyan magyar nyelvű átfogó tanulmánykötetet, amelyben hazai kutatók tárgyalják a buddhizmus sajátosságait, irodalmát és történetét: Szilágyi-Hidas 2013 (ennek egyik fejezete az előző jegyzetben hivatkozott tanulmány). A buddhizmus történetének részletes áttekintését magyarul, lásd még: Skilton 1997 (eredeti angol kiadása 1994), angolul a legfrissebb: Heirman-Bumbacher 2007. Az egyes fogalmak részletes leírására: Keown 2004.

³ Természetesen ez egy nyugati terminus. A buddhista hagyományban a vallásra általában a 'Buddha-Tan' (*Buddha-dharma*, *Buddha-ágama*, *Buddha-sászana*, ill. ezek megfelelői más keleti nyelvekben) elnevezést használják.

⁴ További neveihez és címeihez, lásd például: Pye 1979: 10–11.

Ennek a felismerésnek a hatására hátrahagyta korábbi életét, és annak szentelte magát, hogy a szenvedéstől való megszabadulást keresse. Csatlakozott olyan csoportokhoz és mesterekhez, akiket hasonló cél vezérelt, majd módszereik eredményességében csalatkozva a legkönyörtelenebb önsanyargatást is kipróbálta. Ez utóbbi hiábavalósága ébresztette rá a „nemes középút”, amelynek lényege, hogy kerülni kell az élet- és szemléletmódbeli szélsőségeket.⁵ A vándorló aszkéták között eltöltött idő természetesen nem volt hasztalan. Az ez idő alatt elsajátított spirituális gyakorlatok és meditációs technikák bizonyára segítettek abban az elmélyülésében, amelynek végén egy olyan megtapasztalásra tett szert, amelyről biztonsággal állíthatta, immár elérte célját, azaz megvilágosodott. Ekkor körülbelül harmincöt éves lehetett, a helyszín pedig az indiai Gaja város környéke, amelyet az utókor erre a rendkívüli eseményre emlékezve – és emlékeztetve – Bódh-Gajának nevezett el. A Buddha és a buddhizmus történetének következő fontos helyszíne a Benáresz melletti Risipata nevű liget, a mai Szárnáthban (India), ahol a korábbi aszkétatársai közül kikerülő első tanítványainak átadta tudását, vagy ahogy a hagyomány találóan fogalmazza: “megforgatta a Tan kerekét”. Hátralévő életét tanítással töltötte (Skilton 1997: 18–22). Nyolcvan éves körüli korban távozott a végső *nirvánába* (szkr. *parinirvána*),⁶ Kusinagara város közelében.

Tanításainak középpontjában a *nirvána* elérése állt, amelynek révén az élőlények megszabadulhatnak az újjászületés örök körforgásától és a szenvedéstől (Skilton 1997: 29; Keown 2004: 194–195). A korabeli Indiában az írást nem használták vallási célra. Ennek megfelelően Buddha tanításai is szájhagyomány útján éltek tovább és terjedtek. Írásba foglalásukat csak évszázadokkal a mester halála után kezdték meg, az időszámításunk kezdete körüli időkben (Hidas 2013: 25). A buddhizmus Indián kívüli elterjedésében különösen fontos szerepe volt Asókának (Kr. e. 3. század) és Kaniskának (Kr. u. 1. vagy 2. század). Az indiai Maurja-dinasztia harmadik uralkodója Asóka, miután egyesítette a biro-

⁵ Vö. Vekerdí 1989: 45.

⁶ Így nevezik a Buddha halálát. Amikor megvilágosodott, az természetesen azt jelentette, hogy elérte a *nirvánát*, de teste továbbra is alá volt vetve a fizikai és fiziológiai változásoknak. Vallási értelemben tehát a „maradék nélküli” vagy „teljes” *nirvánába* a fizikai testhez való kötöttség megszűnésével lépett be. Halála tehát a hívei számára egyszerre volt a gyász és a végső cél elérésének fennkölt pillanata. Az ezt az eseményt leíró szöveg (*Maháparinibbána-szutta*; részletekhez magyarul, lásd Vekerdí 1989: 32–41) pedig azért is jelentős, mivel a Buddha földi pályafutásával kapcsolatos szövegek közül valószínűleg ez tekinthető a leghitelesebb forrásnak. Részben az említett vallási megfontolásból, részben azért, mert ennek a vallástörténetileg is jelentős eseménynek biztosan voltak szemtanúi, akiknek a beszámolóin a szöveg magva alapulhat. A Buddha életével kapcsolatos forrásokhoz és kutatásukhoz magyarul, lásd még Wojtilla 2013.

dalmat, a buddhizmus pártfogójává vált. Missziókat menesztett messze a határokon túlra, például a mai Srí Lanka és Burma területére, a Himalája vidékére, Kasmírba ill. a baktriai görög királyságokba (Skilton 1997: 46–47).⁷ Az Északnyugat-Indiát meghódító közép-ázsiai eredetű kusánok harmadik uralkodójának, Kaniskának a politikájában fontos elem volt a buddhizmus támogatása. A Selyemút ideális lehetőséget biztosított a vallás számára, hogy mind keleti, mind nyugati irányba terjeszkedjen, s ezzel egy újabb lépést tegyen a világvallássá válás felé (Kudara 2002: 95). A buddhizmusnak története során három fő irányzata és számtalan iskolája alakult ki. A három fő irányzat a következő: *hinajána* („kis jármű”),⁸ *mahájána* („nagy jármű”), valamint *vadszrajána* („gyémánt jármű”). Ez utóbbit sokan a *mahájána* egyik mellékágának tartják. Valamennyi buddhista irányzat és iskola követői “menedéket vesznek” a Három Drágakőben (szkr.: *triratna* vagy *ratnatraja*). Ezek a következők: *Buddha*, *Dharma* (egyszerre jelenti a világ működésének “törvényét”, amelyet a Buddha felismert, és jelentheti az erről szóló tanítást, tehát magát a Tant is), és a *Szangha* (a szerzetesek közössége, de használják tágabb értelemben a buddhista hívők közösségére is).⁹

Bár a buddhizmus az indiai szubkontinens északkeleti részén alakult ki és onnan terjedt tovább, ma már Indiában nem számottevő a buddhisták száma. A buddhizmus elterjedésének két fő irányát különböztethetjük meg: Dél- és Délkelet-Ázsiában a *srávakajána* irányzathoz köthető *théraváda* buddhizmus gyökeresedett meg, míg északon és Belső-Ázsiában a *mahájána* irányzat (és annak iskolái) vált uralkodóvá. Ez utóbbiba sorolhatjuk többek között a zen buddhizmust és a tibeti buddhizmust is. Közép- és Belső-Ázsia az a hely, ahol a török népek először találkoztak a buddhizmussal, és hozták létre sajátos buddhista kultúrájukat, amiben mind a *srávakajána*, mind pedig a *mahájána* irányzat jelen volt.

⁷ Nem véletlen, hogy Buddha tanainak első írásos rögzítésére az indiai kultúrkörön kívül vagy legalábbis annak periferiáján került sor (lásd feljebb).

⁸ Ezt az elnevezést valójában a *mahájána* követői ragasztották rá erre az irányzatra, amelynek követői soha nem használták magukra, ezért valójában helyesebb «nem-mahájána» vagy «srávakajána-buddhizmus»-ról beszélni.

⁹ Ezek az alapfogalmak az általunk közölt forrásrészletben is előfordulnak.

A BUDDHIZMUS MEGJELENÉSE ÉS ELTERJEDÉSE A TÖRÖK NÉPEK KÖZÖTT

A törökség és a buddhizmus kapcsolatának megértéshez két nép történetét kell röviden áttekintenünk: a türkökét és az ujgurokét. A türk az első olyan biztosan török nyelvű nép, amely önálló államalakulatokat hozott létre a belső-ázsiai steppén (Lásd Égkultusz c. tanulmányt e kötetben). A kínai kútfők beszámolóí arra engednek következtetni, hogy már az első keleti türk uralkodók (kagánok) is érdeklődtek a buddhizmus iránt. Ezek a források arról számolnak be, hogy már Muhan kagán idején a kínai császár buddhista templomot építtetett a fővárosban, Csanganban élő türkök ezreinek. Ugyancsak kínai források utalnak rá, hogy Muhan öccse, Tatpar kagán felvette a buddhizmust, és egy szentélyt is építtetett. Jóllehet a türkök részben szogd, részben kínai közvetítés útján kapcsolatba kerültek a buddhizmussal, az általuk hátrahagyott írásos emlékek közvetlen módon nem árulkodnak a buddhizmus széles körű jelenlétéről.

A türköket 745-ben korábbi alattvalóik, az ujgurok – a szintén török nyelvet beszélő karlukokkal és a baszmilokkal szövetkezve – megdöntötték, majd rövidesen magukhoz ragadták a hatalmat, így megalapítva az Ujgur Kaganátust (745–840). Bár az ujgurok nyelve, hitvilága, társadalmi szervezete, sőt birodalmuk felépítése is csaknem teljesen megegyezett a türkökével, az idegen kultúrákhoz és más vallásokhoz való viszonyuk alapvetően sokkal nyitottabb volt.

Az Ujgur Kaganátus bukását a kirgizek 840-es támadása okozta. Az ujgurok jelentős része azonban nem hódolt be az új uraknak, hanem elvándorolt. A menekülők három csoportja közül kettőnek sikerült új területen önálló államot létrehozni, és tovább fennmaradni. Közös a két csoportban, hogy új lakhelyükön olyan környezetbe kerültek, ahol a buddhizmus nagyobb hatást tudott gyakorolni rájuk: a mai Kanszu területére érkező ujgurok, akiknek a legjelentősebb központja Dunhuang volt (ma Kína, Kanszu tartomány),¹⁰ elsősorban a kínai buddhizmus hatása alá kerültek, míg a Tarim-medencében új hazát lelő nyugati ujgurok a kínai mellett

¹⁰ Dunhuang nem csak a kanszui ujgurok számára volt fontos, de a közép-ázsiai buddhizmus egyik legjelentősebb központja is volt egyben. Az itt feltárt Ezer-Buddha barlangtemplomok gazdag anyaga a térségből ránk maradt legjelentősebb írásos és tárgyi leletegyüttes. A magyar olvasó számára tovább növeli a hely jelentőségét, hogy a magyar származású, angol szolgálatban álló keletkutató Stein Aurél munkássága nagyban hozzájárult Dunhuang feltáráshoz és többek között az ő nevéhez fűződik a dunhuangi "titkos könyvtár" megtalálása is. Dunhuangról bővebben magyarul, lásd: Miklós 1959. Steinről és más Dunhuangban járt magyar kutatókról, lásd: Rus-sel-Smith 2000, Stein 2008.

iráni és tochár¹¹ közvetítéssel kerültek szorosabb kapcsolatba a buddhizmussal. Az uralkodói elit még sokáig megőrizte manicheista vallását. A kanszui ujgurok vezetője csak a 10. század végén (998) tért át a buddhizmusra, míg a nyugati ujgur uralkodó a 11. század elején (1008) (Pinks 1968: 112–114; Tremblay 2007: 113). Ekkorra már az ujgurok többsége valószínűleg ezt a vallást követte. Ezt támasztja alá többek között Vang Jande kínai követ beszámolója is. A Szung-dinasztia (960–1279) követte 982-ben járt a nyugati ujgurok egyik fővárosában, Kocsóban (ma Gaochang, Kína). Beszámolójában mindössze egy manicheus templomról tett említést, ugyanakkor ötven buddhista kolostorról és egy buddhista szövegeket őrző könyvtárról ír (Geng 1998: 203, Porció 2013: 236). A másik legfontosabb bizonyíték már maguktól az ujguroktól származik: a huszadik század első évtizedeiben a térségben lefolytatott nemzetközi expedíciók által feltárt több ezer ótörök nyelvű kézirat legjelentősebb része ugyanis buddhista szövegeket tartalmaz.¹²

Az ujgurok körében tehát körülbelül a 11. század első felétől kezdve a buddhizmus lehetett a legelterjedtebb vallás. A kanszui ujgurokat végül a tibeto-burmai nyelvet beszélő tangutok hajtották uralmuk alá 1028-ban. Ezután a kanszui ujgurok egy időre eltűnnek a forrásainkból, később azonban újra megjelennek *szari ujgur* (sárga ujgur) néven.¹³ Az ő utódaik néhány ezren mind a mai napig fennmaradtak a mai Kína területén fekvő Kanszuban és megőrizték buddhista hitüket (Geng 1998: 200). A nyugati ujgurok az 1120-as évek végén a karakitanok¹⁴ fennhatósága alá kerültek, de széles körű autonómiával rendelkeztek. Szűk egy évszázaddal ké-

¹¹ Az indo-európai nyelvcsalád egy mára kihalt nyelve, amit a kelet-turkesztáni Tarim-médenca területén beszéltek (ma Kína, Hszincsiang Ujgur Autonóm Terület). A Kr. u. 6–8. századból ránk maradt források alapján a nyelvnek két változata különíthető el: tochár-A (vagy keleti-tochár) és tochár-B (vagy nyugati tochár). Az utóbbi évtizedek kutatásai rámutattak, hogy míg a tochár-A egy archaikusabb nyelvváltozat volt, amit elsősorban buddhista vallási szövegek lejegyzésére használtak, addig a tochár-B vélhetően közelebb állt a köznyelvhez (Róna-Tas 1996: 160–161).

¹² A 19. század második felétől kezdve a nagyhatalmak politikusaival párhuzamosan a kortudósainak figyelme is egyre inkább Közép- és Belső-Ázsia felé irányult. Ennek hatására számtalan expedíció indult a térség feltárására. Az ujgurok által lakott területekre a legtöbb expedíció a 20. század első két évtizedében jutott el. Az innen előkerült és az ujgurokhoz köthető több ezer dokumentumot alapvetően két nagy csoportra oszthatjuk: a túlnyomó többséget a vallásos dokumentumok teszik ki, és mellettük vannak még az ún. civil dokumentumok. Míg az első csoportba a térségben gyakorolt vallásokhoz (buddhizmus, manicheizmus, nesztorianus kereszténység) köthető különböző szövegek sorolhatók, addig a második csoportba különböző hivatalos és magánjellegű iratok tartoznak. A közép-ázsiai expedíciókra, lásd: Hopkirk 1980; Elverskog 1997: 2–5; Guangda–Xinjiang 1998. Az ujgur írásos ótörök anyag kutatástörténetére és az utóbbi időszak projektjeire, lásd: Matsui 2009.

¹³ A sárga ujgurok nyelvére bővebben lásd: Hahn 1998.

¹⁴ A kitan néppel kapcsolatban és a Karakitan Birodalomra, lásd: Biran 2005.

sőbb új hódítók érkeztek a térségbe: a Dzsingisz kán vezette mongolok. Az ujjur uralkodó, 1209-ben önként hódolt be Dzsingisz kánnak. Talán maga sem sejtette, hogy döntésének milyen messzire ható következményei lesznek. Az önkéntes behódolásnak köszönhetően a nyugati ujjurok ugyan véglegesen elvesztették önállóságukat, ugyanakkor olyan befolyásra tettek szert a Mongol Birodalmon belül, mint talán egyetlen más alávetett népcsoport sem. Ez a befolyás számos területen megnyilvánult. A mongolok nem csak az ujjur írást vették át, de az ujjurok a birodalom adminisztrációjának kialakításában és működtetésében is meghatározó szerepet játszottak. Igaz ez a vallási életre is, bár a buddhizmus közvetítésében kínaiak és tibeti lámák szintén aktív szerepet játszottak (Allsen 1983: 258–261).

A TÖRÖK NÉPEK BUDDHISTA IRODALMA¹⁵

A ránk maradt török nyelvű buddhista irodalom mind témáját, mind megjelenési formáját tekintve igen változatos. A legtöbb szöveget a szogdból kifejlődött ujjur írással jegyezték le.

Amikor buddhista török irodalomról beszélünk, elsősorban fordítási-irodalmat értünk alatta. A ránk maradt kéziratok és nyomtatványok alapján nagy biztonsággal állítható, hogy az ujjurok igen gazdag buddhista anyagot fordítottak le saját nyelvükre. Az általunk ismert szövegek legnagyobb részét (csaknem felét) kínaiból fordították. Számban ezt követik a tibetiből készült fordítások, valamennyi mongol kori (13–14. század). Három olyan szövegről tudunk, amelyek bizonyosan tochar eredetire mennek vissza és mintegy kilenc olyanról, amelyek szanszkritra. Néhány szöveg esetében azonban mind ez idáig nem sikerült kideríteni, hogy milyen nyelvből fordították őket. Mindezek mellett még meg kell említenünk, hogy létezik néhány olyan szöveg is, amelyeket eredetileg is ótörök nyelven írtak (Elverskog 1997: 10).

A fordítások többségét nem tudjuk pontosan datálni. Általában három korszakot szoktak megkülönböztetni: a legkorábbi fázis a 10. század első évtizedeitől a 11. század elejéig tartott. Erre az időszakra datálható mindhárom tocharból, de akad néhány kínaiból való fordítás is. A második fázis a 11. és 13. század közötti időszakot öleli fel, mikor leginkább kínaiból fordítottak. A harmadik korszak egybeesik a mongol koral (13–14. század), amikor megjelentek a tibetiből való fordítások és a

¹⁵ Az 1997-ig azonosított kéziratok katalógusa: Elverskog 1997.

fadúcos nyomtatás technikája. A fennmaradt anyagok legnagyobb része a 11–14. században keletkezett. A rendelkezésünkre álló korpusz alapján azt mondhatjuk, hogy csaknem minden fontos buddhista művet lefordítottak. A lefordított munkák között mind a *mahájána*, mind a *srávakajána* irányzathoz tartozó szövegek megtalálhatóak. Az előbbiek közül talán a legfontosabbak: a *Lótusz szútra* és az *Aranyfény szútra* (tör. *Altun yaruk*).¹⁶ Az utóbbiakból pedig a *Maitrisimit nom bitig* (*Maitrisimit nom bitig*) illetve számos *ágama* (Buddha beszédeinek gyűjteménye) fordítás.¹⁷ A fordításokat sokszor magánszemélyek szponzorálták, s több ilyen mecénás neve fennmaradt a szövegek kolofonjaiban. A megrendelők mellett néhány fordító nevét is ismerjük. Közülük talán a legkiemelkedőbb Singko Seli Tutung (*Šingko Šáli Tutun*) mester, aki a 10–11. században tevékenykedett. Többek között az ő nevéhez kötődik az *Aranyfény szútra* és a kínai buddhista zarándok Hszüan-cang (*Xuanzang*)¹⁸ életrajzának törökre fordítása (Zieme 1976: 767–768; Geng 1998: 205).

Ezek mellett meg kell említenünk azt a nagyszámú költői szöveget, amelyek szintén török nyelven születtek. Ezeknek egy részét verses formában írták, és a buddhista élet különböző aspektusaival foglalkoznak. Továbbá ki kell emelnünk a kolofonok különleges fontosságát, mivel ezek reflektálnak leginkább a török népek sajátos buddhizmusára. Ezek az olykor verses formában megírt szövegek néha igen terjedelmesek. Rendszerint megjelenik bennük a szöveg megrendelőjének a neve, és jól megfigyelhetők a mindennapi élethez kötődő vallási képzetek is, így elsődleges forrásai annak a társadalmi közegnek, amelyben születtek.¹⁹

Arra a kérdésre, hogy volt-e az ujugroknak török nyelvű kanonikus gyűjteményük, a rendelkezésünkre álló források alapján ma nem adhatunk megnyugtató választ, hiszen ha összehasonlítjuk más buddhista népek ránk maradt saját nyelvű szövegeivel (pl.: kínai vagy tibeti), akkor azt látjuk, hogy számban az ótörök nyelvű szövegek messze elmaradnak azoktól. Ugyanakkor figyelembe kell venni azt is, hogy azon a területen, ahonnan ezek a szövegek előkerültek, a 15. század közepétől az iszlám uralkodott, s így nagy az esélye, hogy a ránk maradt szövegek csupán töredékét teszik ki az eredeti korpusznak. Mindenesetre a ránk maradt ótörök nyelvű buddhista irodalom alapján is megállapíthatjuk, hogy a 9–14. században virágzó török nyelvű buddhista kultúra élt Közép-Ázsiában.

¹⁶ Elverskog 1997: nos. 34 és 37.

¹⁷ A török buddhizmus különböző szövegtípusainak kitűnő áttekintését adja: Klimkeit 1990: 61–64.

¹⁸ Életére bővebben, lásd: Vásáry 2003: 74–75.

¹⁹ Az ótörök kolofonok legújabb és legátfogóbb elemzése: Kasai 2008.

Az alábbiakban a késői ujjur buddhizmus egyik igen érdekes szövegének, a *Szitátapatrā-dhāraṇī* néhány részletének az átírását és fordítását közöljük. A szövegközlés alapjául a Klaus Röhrborn és Róna-Tas András által 2005-ben közreadott *Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus. Die altuigurische Sitātapatrā-dhāraṇī*, illetve Pieter Zieme *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*, valamint Yukiyo Kasai: *Die uigurischen buddhistischen Kolophone* című kötetek szolgáltak.²¹

A szövegek eredetije több nyomtatványon és néhány kéziratban maradt ránk. Ezek ma Berlinben, Szentpéterváron és a Japánban levő Nagoyában találhatóak. A Berlinben őrzött eredeti szövegek egy része a második világháború alatt eltűnt vagy megsemmisült, de ezek a veszteségek az általunk közölt szövegrészeket nem érintik.²²

A fennmaradt fragmentumok jól láthatóan egy változatra mennek vissza (Röhrborn–Róna-Tas 2005: 245). A *Szitátapatrā-dhāraṇī* tulajdonképpen egy bajelhárító varázsigé, amely a különböző buddhista népek körében igen elterjedt volt. Az általunk itt bemutatott mongol korra (13–14. század) datálható ujjur változat²³ mellett ismertek a szöveg szanszkrit, kínai, tibeti és mongol változatai. Az újabb kutatások szerint az ujjur változat elkészítéséhez vélhetően egy szanszkrit eredeti szolgált alapul, illetve lehetett a fordítók segítségére, ugyanakkor a szöveg néhány sajátossága arra utal, hogy az ujjur fordító jártas volt a tibeti nyelvben, és ismerte annak vonatkozó terminológiáját (Porció 2000: 35–39; Röhrborn–Róna-Tas 2005: 246–247).

Szitátapatrā azaz a „Fehér Napernyő(s) Istennő” az egyik legelterjedtebb és a hívők körében legkedveltebb buddhista női istenség a mai napig. *Szitátapatrā*t bajelhárító, védelmező istennőként tisztelték. Ez tükröződik abban is, hogy legtöbbször napernyővel ábrázolják, amely szintén a védelmező funkcióra utal. *Szitátapatrā*nak rengeteg különböző ikonografikus ábrázolása létezik. Egyes ábrázolásokon egyszerűen egy

²⁰ A kifejezést magyarra a „Fehér Napernyő(s) Istennő mágikus ígéje” alakban lehetne fordítani.

²¹ Jóllehet, az általunk összeállított szöveg egybefüggőnek tűnik, valójában azonban a következő részekből áll össze: Röhrborn–Róna-Tas 2005: 1–8, 336–358, 369–383, Zieme 1992: No. 47. 1–26, Kasai 2008: No. 44. 1–24. A szövegek átírását jelen kiadvány irányelvei szerint módosítottuk.

²² Szerencsére az így elveszett források egy részéről fennmaradtak fotó másolatok, illetve ahol nem, ott rendelkezésre állnak korábbi átiratok (Röhrborn–Róna-Tas 2005: 245).

²³ Vélhetően a ránk maradt szöveg egy korábbi változatra megy vissza, amit a mongol korszakban átdolgoztak. Legvalószínűbb datálása a 14. század eleje (Röhrborn–Róna-Tas 2005: 248).

fejfel és két kézzel ábrázolják, másokon viszont ezer karral és több fejfel, de számtalan egyéb variáció is előfordul.²⁴

Ahogy fentebb említettük a *Szitátapatrá-dhāranínak* bajelhárító hatást tulajdonítottak, ugyanakkor a szövegében nem található utalás arra, hogy pontosan milyen alkalmakkor használták. Ezzel szemben értesülhetünk belőle arról, milyen módon használták a szöveget. Ezek szerint nyírfa-kéregre, pálmalevélre, papírra jegyezték le, de zászlóra is ráírták. Arra is utal, hogy az így lejegyzett szövegeket amulettként hordták, illetve hangosan recitálták.²⁵

Szemelvények a Szitátapatrá-dhāraniból (BSD)

(1) namo bud namo darm namo
saṅ (2) yūkūnūrmān alqu bur-
hanlar bodisatavlar (3) qutlarīṇa
yūkūnūrmān alqu pratika- (4)
budlar tözüṇ śravaklar qutlarīṇa
(5) yūkūnūrmān alqu adalarīḡ
yanturdači adīn- (6) larqa utsuq-
maqsīz atī kötrülmiš sita- (7) ta-
patre qutīṇa ančulayu ārūr māniṇ
(8) āšidmiš-im

(...) (9) alqu tutdači uḡušlarīntīn
törčimiš isi- (10) māklig ig ada-
larīḡ bir künlük (11) tūnlük isi-
māklig kăzig igig (12) iki kün-
lük tūnlük isimāklig (13) kăzig
igig üč künlük tūnlük (14) isi-
māklig kăzig igig tört kün- (15)
lük tūnlük isimāklig kăzig igig

(1) Tisztelet a Buddhának, Tiszte-
let a Tannak, Tisztelet a Gyüleke-
zetnek! (2-3) Leborulok minden
buddha és bódhisattva méltósága
előtt. Leborulok minden (4) prat-
jékabuddha²⁶ és nemes srāvaka²⁷
méltósága előtt. (5-6) Leborulok a
minden veszélyt elhárító, a mások
által legyőzhetetlen, tiszteletre mēl-
tő (7) Szitátapatrá méltósága előtt.
(8) Ekképpen hallottam: (...) (9-10)
Hárítsa el mindezeket a megszálló
démonok családjaitól eredő lázas
betegségek veszélyét, *mint* az egy
napig (11-15) és *egy* éjszakáig tar-
tó fertőző lázas betegséget, a két
napig és *két* éjszakáig tartó fertőző
lázas betegséget, a három napig és
három éjszakáig tartó fertőző lázas

²⁴ *Szitátapatrá* ikonográfiájával kapcsolatban részletesen, lásd: Shaw 2006: 276–290.

²⁵ Ezen szöveg, illetve más *dhāraṇī*k felhasználására, lásd: Porció 2000: 16–17; Hidas 2007.

²⁶ A szanszkrit *pratyēka-buddha* kifejezésből ered. Jelentése: „magányos buddha”, azaz olyan buddha, aki önállóan éri el a felébredést és nem tanít. A szöveg tibeti változatában *rang sangs rgyas*-nak fordítják, ami „ön(ző) buddha” jelentést ad.

²⁷ A szanszkrit *śrāvaka* kifejezésből ered. Jelentése: ‘hallgató’, azaz valamelyik nem-mahajāna irányzat követője.

(16) uzatu isimäklig iglärig yel
 töz- (17) lüg iglärig sarīg tözlüg
 lešip töz- (18) lüg sanipat tözlüg
 iglärig alqu (19) isimäk tözlüg
 ig ağırlärig ketärz- (20) ün baš
 ağırig igig ketärzün yarim (21)
 ätözi ağırimaqlig igig tapsiz bol-
 maq- (22) lig igig köz ağırig igig
 burun ağır[ig] (23) igig ağız ağırig
 igig boğuz ağırig igig (24) yüräk
 ağırig igig öñüč ağırig igig qulgaq
 (25) ağırig igig yüräk ağırimaqlig
 marim ağırig [...] (26) araliq²⁹
 ärsär yemä „ arvišin bayur män
 (27) küčin küsünin³⁰ bayur män
 [a]dınlarin (28) alqu arvišlarin
 bayur män simin yemä (29) dar-
 nisin³¹ bayur män kök qalıqtaqini
 (30) bayur män adınlarınin süsin

betegséget, a négy napig és *négy* éj-
 szakáig tartó fertőző lázas betegsé-
 get,²⁸ (16-20) a tartós lázas betegsé-
 geket, a szél eredetű betegségeket,
 az epe eredetű, a nyál eredetű és a
szannipáta eredetű betegségeket,
 minden láz eredetű fájdalmas be-
 tegséget tartsa távol *ez a mantra*.
 (20-22) Űzze el a fejfájásos be-
 tegséget, a féltést fájdalmával járó
 betegséget, az étvágytalanságot,
 a szem betegségét, (22-23) az orr
 betegségét, a száj betegségét, a to-
 rok betegségét, (24) a szív betegsé-
 gét, a gégefő betegségét, a fül (25)
 betegségét, a mellkas fájdalmát,
 az ízületi fájdalmat [...] (26) ha tá-
 volság lenne; továbbá *Szitátapa-
 trá* varázslatát megkötöm, (27-28)
 varázserővel megkötöm, a mások

²⁸ A szöveg más nyelveken fennmaradt változatainak azonos szöveghelyein kizárólag a 'nap' jelentésű szó áll, míg az ujjur változatban a *kün* 'nap mint égitest és nap mint idő egység', illetve a *tün* 'éjszaka' kifejezések ragozott alakjai együttesen szerepelnek. Feltehetően ez arra utal, hogy az ujjuroknál a világos és sötét napszakok együtt jelölték a teljes napot. Ugyanakkor érdemes felhívni a figyelmet a magyar népmesékben gyakran megtalálható „három nap és három éjjelel” kifejezéssel való hasonlóságra.

²⁹ A török *araliq* kifejezés itt „térköz, távolság” értelemben szerepel. Bár ennél a résznél a szövegünk hiányos, más hasonló szövegek alapján arra lehet következtetni, hogy itt egyfajta mágikus határ kijelölésének paramétereiről van szó, ami megvédi az azon belüli területet. Ugyanerről a határról szól a 28. sortól kezdődő szövegrész, ami egy minden irányból védett terület kijelölését és megtisztítását jelenti. Ezt a rítust olyan helyek esetében alkalmazták, ahová szakrális jelentőségű épületeket (pl.: sztúpa, templom) akartak építeni.

³⁰ A török kettős szerkezet (*küčin küsünin*) mindkét fele egyes szám harmadik személyű birtokos személyranggal és tárgyesetben áll. A *küsün* más ujjur szövegekben is szinte mindig a *küč* párhajként jelenik meg. A más nyelveken fennmaradt szövegváltozatok párhuzamos részei alapján itt vélhetően egyfajta természetfeletti erőre utal az összetétel.

³¹ A török *darni* lehet a szanszkrit *dhārāṇi* ('mágikus hatású szöveg') és *dharāṇi* ('föld, talaj') átírása is, ugyanis az ujjur írás nem tudja jelezni a különbséget, viszont a fordító ha akarta volna, át tudta volna ültetni a kifejezést törökre. Ugyanakkor a *dhārāṇi* szó nem szerepel a szöveg szanszkrit változatában, sem annak megfelelői a különböző fordításokban, ehelyett „föld, terület, talaj” jelentésű alakokat találunk. A jelenség elképzelhető magyarázata lehet, hogy az ujjur fordító nem mert dönteni, hogy a két nagyon hasonló alak melyikét fordítsa, ezért inkább csak átirta ujjur betűkkel a szanszkrit alakot, ezzel mindkét lehetőséget nyitva hagyva, mintegy a későbbi olvasóra bízva a döntést. Ez annyit jelentene, hogy az ujjur fordító előtt ott volt az eredeti szanszkrit szöveg (is).

čärig- (31) in tütmaq särgürmäk
qılur män (...)

(32) munī alqu ančulayu kälmi-
šlärmij ušnir (33) lakšanlarintin
ünmiš sitatapatre atlig (34) ut-
suqmaqsiž uluğ yanturdači uluğ
arvışlar (35) eligin tozta yapırğa-
ta kăgdätä (36) böztä prata ärsär
yemä bitip ätöz- (37) intä ärsär
yemä boğuzınta ärsär yemä (38)
tutsarlar oqısarlar ol tünliğlarqa
(39) bir ažuanta nāñ ağu tägmägäy
nāñ (40) bī bičgu tägmägäy nāñ
isig ig tägmägäy (41) nāñ artoq
ämgäk ada kälmgäy nāñ (42) ot
suv adası tägmägäy nāñ alqu ayig
(43) qılılmiš iš küčlär tägmägäylär
nāñ (44) yelvi kömän tägmägäy
nāñ yaviz yaratig (45) tägmägäy
nāñ üdsüz ölumin ölmägäy- (46)
lär (...) (47) miš sitatapatre atlig
utsuqmaqsiž uluğ yanturdači atlig
arvışlar eligi tükädi

minden varázslatát megkötöm. (28-
31) A *mágikus* határt megkötöm,
továbbá a földet és a kék égben
levőket megkötöm³², az idegenek
seregét megbénítom és megállásra
kényszerítem. (...)

(32-38) Akik ezt a *Tathágata*³³ *us-
nisájából*³⁴ fakadó Szitátapatrának
nevezett varázsigék legyőzhetet-
len királynőjét, a nagy elhárítót
nyírfakéregre, pálmalevéltre, pa-
pírra, szövetre vagy zászlóra leír-
ják majd recitálják, vagy a testü-
kön vagy a nyakukban *amulettként*
hordják, (39-46) azoknak egész
életükön át sem méreg, sem vágó-
és szűrőfegyverek nem tudnak ár-
tani. Nem éri őket sem lázzal, sem
erős fájdalommal járó betegségek
veszélye, sem tűz, sem víz veszé-
lye, sem rosszindulatú mágikus rí-
tusok hatásai, sem démoni átkok,
sem gonosz varázslatok, és elke-
rüli őket az idő előtti halál.

(47) A *Tathágata usnisájából*
fakadó Szitátapatrának nevezett
varázsigék legyőzhetetlen király-
nője, a nagy elhárító véget ért.

³² Ez a szövegrész (*kök qalıtaqinī* „a kék égben levőket”) a szanszkrit verziókból hiányzik, a tibeti és mongol verziókban viszont meg van. Elképzelhető tehát, hogy itt az előző jegyzetben tárgyalt ujjur fordítói bizonytalanság következtében bevezetett újításról van szó: az ujjur fordító úgy egészítette ki a szöveget, hogy a *darni* alak mindkét lehetséges értelmezésével értelmes szöveget kapjon az olvasó.

³³ Az ujjur itt az *ančulayu kälmiš* alakkal szószerint fordítja a szanszkrit alakot (*tathágata* „aki úgy jött”). Ez a megnevezése a tökéletesen megvilágosodottnak a buddhista terminológiában. Mivel ezt nem szokás fordítani, mi is azt az eredeti alakot adtuk meg, amire a török szöveg utal.

³⁴ Az ujjur szövegben *ušnir lakšan* szerepel, ami a szanszkrit *uśṇīṣa-lakṣaṇa* átírása. Más fordításokban a második tagot nem ültették át, ennek jelentése: 'jel, külső jegy, jellegzetesség'. A buddhista terminológiában annak a 32 nagyobb jelnek az elnevezése, amelyek a megvilágosodot-
tak külső jellegzetességei. Ezek közül az utolsó jegy az *uśṇīṣa*, amely egy fejdudor (korona-csakra).

[MANTRA]

OOM SITATAPATRE APARAČI-
TE SARVA GIRAH-A ANUN-
DIRASAY-A HANA HANA TO-
ROM TOROM HUḌ HUḌ PAT
PAT SVAHA NAMA SITADA-
GATAY-A SAVGADAY-A AR-
HATAY-SAMYAK-SAN-BUDA-
SIY-A TATYADA OOM ANALE
VIŠATE VAIRE VČURADARE
BANTA BANTANE VČIRAPA-
NI HUḌ HUḌ PAT PAT SVAHA
SITATAPATRE HARTAY-A

[MANTRA]

OOM SITATAPATRE APARAČI-
TE SARVA GIRAH-A ANUN-
DIRASAY-A HANA HANA TO-
ROM TOROM HUḌ HUḌ PAT
PAT SVAHA NAMA SITADA-
GATAY-A SAVGADAY-A AR-
HATAY-SAMYAK-SAN-BUDA-
SIY-A TATYADA OOM ANALE
VIŠATE VAIRE VČURADARE
BANTA BANTANE VČIRAPA-
NI HUḌ HUḌ PAT PAT SVAHA
SITATAPATRE HARTAY-A.³⁵

mantur-a sitatapatreniŋ ösän dar-
nisi tükädi namo bud namo darm
namo saŋ (48) yemä kim inčip ol
(49) alqu yertinčüniŋ atı mangalı
(50) anaz umuġsuzlamıŋ yolčısı
yerčisi
(51) atı kötrülmiš burhan
baqšımizniŋ
(52) altun aġizın nomlayu yar-
lıqamış
(53) alqu adalarta umuġ boltači
(54) arvišlar eligi sitatapatre suduruġ
(55) ayančaŋ kertgünč köñülin män
kamala ačarı

Ez a mantra a Szitátapatrá Szív-dhárani véget ért.³⁶ Tisztelet a Buddhának, Tisztelet a Tannak, Tisztelet a Gyülekezetnek! (48) És ami következik: (49-56) A minden veszélyben reményt adó Szitátapatrá-szútrát, a varázsigék királynőjét, melyet Magasztos Buddha mesterünk, akinek a neve az egész világon áldott, s aki a reménynélküliek vezetője, aranyos szájával tanítani kegyeskedett, én Kamala ácsárja, alázatosan hívó lélekkel

³⁵ Ez a szövegrész a tulajdonképpeni *mantra*, ami az eredeti szanszkrit nyelvű szöveget próbálja visszaadni. Feltéhetőleg már a korabeli közönség sem értette, mintegy varázsigének tekinthették. Éppen emiatt szövegkiadásunk átírásában és fordításában is nagy betűkkel szedtuk, és eredeti formájában meghagytuk ezt a szövegrészt.

³⁶ Innentől kezdődik az úgynevezett megbízói kolofon, amely már nem tekinthető a *dhárani* főszövegének, mintegy önálló egységet alkot. Ez a vallási szövegek végén található szövegrész tartalmazza általában az adott vallási szöveg sokszorosítására megbízást adó személy nevét, sokszor a szöveg másolásának időpontját és helyét, valamint a példányszámot. A műfaj jellegéből fakadóan innentől eredeti ujjur szöveg és nem egy másik nyelvből való fordítás következik. Ez a kolofon a Jüan-korban szokásos verses formában íródott. A szöveg átírásánál jelöltük a verses formát, azonban a fordításnál a szöveg minél pontosabb filológiai feldolgozása érdekében ettől eltekintettünk. Az ujjur buddhista kolofonokról legújabbán, lásd: Kasai 2008, különösen: 8–44.

(56) ayayu yüz säkiz küün yaqturup
 üläyü täğindüm
 (57) ariš ariğ bo nomuğ yaqturmış
 buyan küçintä
 (58) alqu qamağ täñrilärniñ asılzun
 täñridäm küçläri
 (59) ançulayu oq qağan han hatun
 huñ taysi altun uruğları
 (60) adasız tudasızın tümän tümän
 yaşazun
 (61) aç qız başalap üç törlüg yavız
 adalar
 (62) amtiqya oq tavrağ boqup³⁷ am-
 riñip
 (63) arqa qamağ beş aẓun tñnliğlar
 uğuşı
 (64) alasız bir täğ mänilig bolzunlar
 (65) ögüm qañım başlap alqu tñn-
 liğlar
 (66) üşüksüz nomluğ aşığ aşayu
 (67) ürlügsüzin bilip alqu nomlarınñ
 (68) üşlünçütä burhan qutın bulzunlar
 (69) bo buyan ädgü qılınçnıñ tüşintä
 (70) burhan qutın bulup män kamala
 anantaşiri kinintä
 (71) bod kötürmäčä tñnliğlar oğlan-
 larıña (72) bulturayın nirvanıñ añ
 üşlünçüsintä

és tisztelettel 108 példányban ki-
 nyomtattattam és szétosztattam.
 (57-60) Az eme legtisztább *szútra*
 kinyomtatásából származó érde-
 mek hatására valamennyi isten
 égi ereje, s ekként a kagán, a ha-
 tun és a trón-várományosok arany
 nemzetsége baj és veszedelem
 nélkül tízezer esztendeig éljenek!

(61-64) Az éhínséggel kezdődő
 háromféle rossz veszedelem most
 azonnal szűnjék meg, az öt létfor-
 ma minden élőlényének nemzet-
 sége,³⁸ különbségek nélkül hason-
 ló módon boldog legyen! (65-68)
 Anyámtól és apámtól kezdve
 minden élőlény szakadatlan a
 tan szerint éljen,³⁹ mulandóságát
 tudván minden dolgoknak [tkp. a
 mulandó világ] a végén a Buddha
 állapotát érje el! (69-72) Ennek a
 jó cselekedetnek [tkp. *punya*nak]⁴⁰
 a gyümölcseként [tkp. következté-
 ben] én Kamala Anantasiri, érjem
 el a buddhaságot; és hozzásegít-
 hessek minden embert, hogy leg-
 végül elérhesse a Nirvánát.

³⁷ Zieme és Kasai kiadásában is a *bog*- ‘megfojt, fojtogat’ jelentésű ige ragozott alakja szerepel. Véleményünk szerint ennél a szövegrésznél helyesebb a *boq*- ‘megszűnik’ olvasat. A *boq*-használatára bővebben, lásd: Erdal 1991: 712.

³⁸ Ezek a következők: emberek, állatok, félistenek, istenek, pokoli lények.

³⁹ Az ötörök alak (*nomluğ aşığ aşayu*) szó szerinti fordítása ‘a tan ételét fogyassza’.

⁴⁰ Az ötörök kifejezés (*buyan ädgü qılınç*) szó szerinti fordítása ‘érdemes jó cselekedet’. A szanszkrit kifejezés (*punya*) a buddhizmus egyik alapfogalma. Azokat a jó cselekedeteket jelenti, amelyek hozzájárulnak ahhoz, hogy egy személy lelke felszabaduljon és közeledjen a tökéletesség felé. Ez jelen esetben a szöveg kinyomtatására és terjesztésére vonatkozik.

Felhasznált irodalom

- Allsen, T. T. (1983): The Yüan Dynasty and the Uighurs of Turfan in the 13th Century. In: Rossabi, M. (ed.) *China among Equals. The Middle Kingdom and its Neighbors, 10th–14th Centuries*. Los Angeles–London. 243–280.
- Biran, M. (2005): *The empire of the Qara Khitai in Eurasian history: between China and the Islamic World*. Cambridge.
- Elverskog, J. (1997): *Uygur Buddhist Literature*. Turnhout.
- Erdal, M. (1991): *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon*. Wiesbaden.
- Geng, S. (1998): The Uighur Kingdom of Kocho. In: Asimov, M. S., Bosworth, C. E. (eds.) *History of Civilizations of Central Asia. Vol. IV. Part One*. Paris. 200–206.
- Guangda, Z.–Xinjiang, R. (1998): A Concise History of the Turfan Oasis and its Exploration. *Asia Major* Third series 11/2. 13–36.
- Hahn, R. F. (1998): Yellow Uyghur and Salar. In: Johanson, L., Csató É. Á. (eds.) *The Turkic Languages*. London–New York.
- Hidas G. (2007): Remarks on the Use of the Dhāraṇīs and Mantras of the Mahāpratisarā-Mahāvidyārājñī. In: Dezső Cs. (szerk.) *Indian Languages and Texts Through the Ages: Essays of Hungarian Indologists in Honour of Prof. Csaba Tóttösy*. New Delhi. 185–207.
- Hidas G. (2013): Indiai források. In: Szilágyi Zs. – Hidas G. (szerk.) *Buddhizmus*. Budapest. 25–37.
- Hopkirk, P. (1980): *Foreign Devils on the Silk Road*. London.
- Kasai, Y. (2008): *Die uigurischen buddhistischen Kolophone*. Brepols.
- Keown, D. (2004): *Oxford Dictionary of Buddhism*. Oxford.
- Klimkeit, H. J. (1990): Buddhism in Turkish Central Asia. *Numen* 37/1. 53–69.
- Kudara, K. (2002): A Rough Sketch of Central Asian Buddhism. *Pacific World. Journal of the Institute of Buddhist Studies*. Third Series No. 4. 93–107.
- Matsui, D. (2009): Recent Situation and Research Trends of Old Uigur Studies. *Asian Research Trends* 4. 37–59.
- Miklós P. (1959): *A tunhuangi Ezer Buddha barlangtemplomok*. Budapest.
- Pinks, E. (1968): *Die Uiguren von Kan-chou in der frühen Sung-Zeit*. Wiesbaden.
- Porció, T. (2000): *The One with the White Parasol: Four Sitātapatrā Texts in the Derge Kanjur and a Dunhuang Text (Pelliot tibétain, No. 45) with an Annotated English Translation of the Longest Canonical Version*. Vienna. (kiadatlan PhD értekezés)
- Porció T. (2013): A belső-ázsiai török népek és a buddhizmus. In: Szilágyi Zs. – Hidas G. (szerk.) *Buddhizmus*. Budapest. 227–248.
- Pye, M. (1979): *The Buddha*. Dallas (Texas).
- Róna-Tas A. (1996): *A honfoglaló magyar nép. Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe*. Budapest.
- Röhrborn, K. – Róna-Tas A. (2005): *Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus. Die altuigurische Sitātapatrā-dhāraṇī*. Göttingen.
- Russel-Smith, L. (2000): Hungarian Explorers in Dunhuang. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 10. 341–362.
- Shaw, M. E. (2006): *Buddhist Goddesses of India*. Princeton–Oxford.
- Skilton, A. (1997): *A buddhizmus rövid története*. Budapest.
- Stein A. (2008²): *Romvárosok Ázsia sivatagjaiban*. Budapest.

- Szilágyi Zs. – Hidas G. (szerk.) (2013): *Buddhismus*. Budapest.
- Tremblay, X. (2007): The Spread of Buddhism in Serindia – Buddhism among Iranians, Tocharians and Turks before the 13th Century. In: Heirman, A., Bumbacher, S. P. (eds.) *The Spread of Buddhism*. Leiden–Boston. 75–129.
- Vásáry I. (2003²): *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest.
- Vekerdi J. (1989): *Buddha beszédei*. Budapest.
- Wojtilla Gy. (2013): A Buddha élete és tanítása. In: Szilágyi Zs. – Hidas G. (szerk.) *Buddhismus*. Budapest. 9–23.
- Zieme, P. (1976): Sīngqu Sāli Tutung – Übersetzer buddhistischer Schriften ins Uigurische. In: Heissig, W. et al (eds.) *Tractata Altaica. Denis Sinor sexagenario optime de rebus altaicis merito dedicata*. Wiesbaden. 767–775.
- Zieme, P. (1985): *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin.
- Zieme, P. (1992): *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qočo. Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien*. Opladen.

Manicheizmus a török népeknél. Szemelvények a Huasztuaniftból¹

(DANKA BALÁZS)

A manicheizmus gnosztikus vallás, amely az alapítójáról, Mániról (i.sz. 217–276) kapta a nevét. Ugyan a vallásnak napjainkban már nincsenek hívei, de történeti jelentőségét tekintve világvallásnak nevezhetjük, mivel Észak-Afrikától Kínáig voltak követői. Máni egy zsidó-keresztény közösségben született Mezopotámia déli részén, amelyet 24 éves korában elhagyott, és saját tanai hirdetésébe kezdett. A manicheizmus zoroasztriánus és keresztény alapokon nyugszik, később pedig a kelet felé irányuló térítő tevékenység során kiegészült buddhista elemekkel is. Máni „végső” prófétaként tekintett magára, de elismerte a korábbi világvallások alapítóit is (Jézus, Zaratusztra, Buddha). A saját vallását nem újként határozta meg, hanem a korábbiak egyesítéseként. A manicheizmus a zoroasztriánizmushoz hasonlóan dualisztikus vallás. Tanítása szerint az egymástól függetlenül létező két entitás, a Fény és a Sötétség az idők kezdete óta vívják kozmikus harcukat, melynek során összekeveredtek. Az egyház, illetve a hívők feladata az, hogy azokat újra különválasszák, s ezáltal érjék el a megváltást.

A MANICHEUS EGYHÁZ

A manicheus egyház piramisszerű hierarchia szerint épült fel, amelynek feje Máni. A hívők Mánit halála után is mindenkori egyházfőként ismerték el. Máni halála után a hierarchia csúcsán álló személy megnevezése a Vezető volt. Az egyház hivatalos ötszintű felosztása a következő: Tanítók vagy Mesterek, püspökök, presbiterek, Kiválasztottak, Hallgatók. A Kiválasztottak közül került ki a 12 tanító, a 72 püspök, és a 360 presbiter (Simon 2011: 429). Az egyházon belül nők is magas pozíciókba juthattak. A manicheus hierarchia alján a Hallgatók helyezkedtek el, akik az egyház világi ügyeit intézték, és ők szolgáltattak alamizsna formájában ételt a Kiválasztottaknak, hogy azok semmilyen formában ne szennyezzék be magukat az élet kioltásával, ugyanis a manicheizmus az életet különleges tiszteletben tartotta. A Kiválasztottak az ételt rituális étkezé-

¹ A tanulmány a következő kötetben alapszik: Biacsi –Danka – Ótott-Kovács 2014.

során vették magukhoz, elválasztva a benne található Fényt a Sötétstétől, és megszabadítva azt az anyagtól, ezáltal közeledve a megváltás felé.

A manicheusok tevékenységét aktív térítés jellemezte. Ezt egy olyan univerzális vallás iránti igény motiválta, amely nem kötődött nyelvhez vagy etnikumhoz, és amelynek a célja az volt, hogy mindenkihez eljuthasson. Máni nagy figyelmet fordított arra, hogy tanításait saját maga foglalja írásba, hogy tanait ne lehessen félremagyarázni, mint ahogy szerinte ez a kereszténység, a zoroasztrianizmus és a buddhizmus esetében történt. Úgy vélte, e három vallás tanításai mögött ugyanaz a végső igazság van, azonban ezt a próféták későbbi követői félremagyarázták. A manicheizmus könyves vallás, a szövegek lejegyzésére önálló írást fejlesztettek ki.

A manicheizmus külső szemmel nézve szinkretikus vallásnak tűnik. Ennek két oka van: egyrészt, mert a manicheizmus látszólag a fent említett vallások elegye, másrészt, mert a térítés folyamán a manicheizmust mindig a helyileg ismert vallás kulcsfogalmaival és terminológiájával magyarázták. Az adaptálás következtében a manicheizmus területtől függően más és más „köntösben” tűnt fel, illetve terjedt el. Nyugaton, a Római Birodalom felé történő terjeszkedés során az ottani keresztény vallási vezetők saját tanításaiktól elhajló eretneknek tekintették Mánit, követőit pedig eretnek keresztényeknek, és mint minden eretnekséget, a manicheizmust is üldözték.

A térítés során fontos szerephez jutottak a kereskedők, így a manicheizmus kelet felé irányuló terjesztése is elsősorban a Selyemúton vándorló szogd kereskedőknek köszönhető. A manicheusok kezdetben igyekeztek a helyi uralkodókat és előkelőket megtéríteni, hogy azok teret engedjenek a vallás szabad gyakorlásához. Ezt követően az ő támogatásukkal lehetett kolostorokat alapítani, és megszervezni a kis közösségeket. A térítők az uralkodók megtérését nyilvános vitákkal vagy csodának feltüntetett gyógyításokkal igyekeztek elérni.

A TÖRÖKSÉG ÉS A MANICHEIZMUS

A manicheizmus térhódítása Irántól keletre a 7. század végén kezdődött. A térségben elsősorban a vallás buddhista jellemzői kaptak hangsúlyt. A törökség körében a 8. század második felében kezdett el terjedni, miután a kínai Tang-dinasztia elleni An Lu-san vezette lázadás (755–763) leverésére érkező ujjur csapatok négy szogd Kiválasztottat vittek magukkal az uralkodó Bögü kagánhoz (759–779), aki 762-ben áttért, 763-

ban pedig államvallássá tette a manicheizmust. Ennek meggyőződésbeli okai is lehettek, de a környező államokétól eltérő vallás a politikai függetlenséget is szimbolizálhatta. Más vélemény szerint Bögü kagán csak felvette a manicheizmust, de államvallássá csak az őt 795-ben követő, más nemzetségből származó kagán tette. Ezt az a feltételezést támasztja alá, hogy Bögüt 779-ben egy anti-manicheus lázadás során ölték meg. A manicheizmus története során kizárólag az Ujgur Kaganátusban vált államvallássá.

Bögü kagán uralkodása alatt a manicheusok 768-tól Kína északi részén is térítő misszióba fogtak, de az Ujgur Kaganátus kirgizek általi megdöntése (840), és az ujugrok katonai főségének megszűnése után a térítés is megszűnt ebben a régióban. A manicheizmus üldözött vallássá vált Kínában, de mégsem tűnt el teljesen: a kínai manicheusok Délkelet-Kínában folytatták tevékenységüket, az ujugrok pedig a kelet-turkesztáni Kocsóban (Qočo) egészen a 11. század elejéig megtartották és gyakorolták a manicheizmust (Kósa 2013: 312).

HUASZTUANIFT, AZ ÓTÖRÖK MANICHEUS GYÓNÓIMA

Az ótörök nyelvű *Huasztuanift* (a szó jelentése ‘gyónóima’) egy, a manicheus valláshoz tartozó liturgikus gyónás. A szöveget a legtöbb liturgikus szöveghez hasonlóan az iráni nyelvekhez tartozó szogdból fordították (ótörökre).

A manicheus gyónóimát rendszeresen, előre meghatározott időpontban adták elő, a vallás szent napján, hétfőn, illetve az éves Béma ünnepkor, Máni mártíromságára emlékezve. A gyónás helye a *csajdan* (*čaidan*), a böjti csarnok volt. A gyónás kollektív módon, rituális keretek között történt. A formula alapján az ún. profilaktikus típushoz tartozik, amely azt jelenti, hogy a bűnöket implicit módon vallják meg: „Amennyiben elkövettem volna...”. Ez a formula teszi alkalmassá arra, hogy a gyónást a közösség kollektív módon adja elő. A kollektív ima mintegy katalogizálja a vallásban bűnnek számító cselekedeteket, illetve mulasztásokat, így a hívő a gyónások alkalmával újra és újra átlátja azt, hogy a vallása szempontjából mi számít bűnnek, ezáltal a teljes korábbi életére vissza tud reflektálni. Az imát egy magas rangú pap adta elő, a hívek pedig egyszerre válaszoltak. Nem tudni, hogy a gyónás ilyen szertartása visszavezethető-e Mániig, az első ilyen ismert kollektív gyónóima, ahol a gyónás szövegét többes szám első személyben mondják el, az éppen a *Huasztuanift* (Wilkens 2003: 18).

A *Huasztuanift* szövege tizenöt tételből épül fel, amelyek jól elkülöníthetők egymástól. Az egyes tételek a szövegben sorszám szerint következnek (pl. „Hetedik. Amennyiben...”), és minden tételt egy imaformula zár le: *manāstar hirzā*. A kifejezés pártus eredetű, jelentése ‘Bocsásd meg bűneimet!’.

Az első három tétel a vallás alaptételeit: a kozmológiát, a makro- és mikrokozmoszt írja le. Ezek megtagadása a vallás alapvető tanításainak el nem fogadását jelenti, vagyis bűn. A negyedik, ötödik, hatodik és hetedik tétel a manicheizmusra való áttérés előtti életben elkövetett, és a vallás szempontjából bűnnek számító cselekedetekhez kötődik. A nyolcadik tételtől a gyónás az áttérés után elkövetett bűnökre és a helytelen vallásgyakorlásra vonatkozik (az imádkozás, gyónás, böjt, alamizsna elmulasztása és a tízparancsolat be nem tartása). Az utolsó tétel pedig összefoglalja a fentebb leírtakat, és bocsánatért könyörög minden olyan, az emberi gyarlóság miatt elkövetett helytelen cselekedetért, ami a felsorolásból kimaradt (Özertural 2011).

A szöveget valószínűleg szogdból fordították törökre, ugyanis a sorszámnevekkel való felosztás a szogd változatban is megvan, és más gyónószövegekben az ilyen jellegű felosztás nem ismert (Özertural 2011: 114).

A jelenlegi szövegközlés a következő kéziratokon alapul: az első 48 sort tartalmazó kézirat a *Turfanforschung Digitales Archiv*-ban található (URL1), a szövegnek megfelelő sorrendben *U8r*, *U8v*, *U10r*, *U10v* jelzetek alatt. A szöveg további részét a londoni kézirat képezi, amely a *British Library* gyűjteményének része *Or 8212 (178) [Ch 0015]* jelzettel. Létezik egy ujgur írásos változata is, amelyet a szentpétervári *Institut Vostokovedenija*-ban található *SI D1 (SI 3159)* jelzet alatt. Továbbá a következő töredékes kéziratok tartoznak a szöveghez, amelyek kettő kivételével megtalálhatóak a *Turfanforschung Digitales Archiv*-ban (további részletekhez lásd, Biacsi-Danka-Ótott Kovács 2014: 12).

A szöveg, vagy annak részei korábban is megjelentek. A berlini kéziratok egy részét Albert von Le Coq publikálta 1911-ben (reprint 1972). A teljes rekonstruált szöveg megtalálható Willie Bang 1923-as, illetve Jes Peter Asmussen 1965-ös munkáiban. Az utóbbi kiadás szövegének első 48 sora szintén a fent említett berlini kéziratokon alapul, illetve a londoni kéziraaton, de hivatkozik a szentpétervári kéziraatra is. A szentpétervári kézirat legújabb kiadása Tuguševa (2008) nevéhez fűződik, de ezt korábban Radloff (1909), Malov (1951) és Dmitrieva (1963) is publikálta. Zieme (1966, 1975) elkészítette a töredékek katalógusát és olvasatát, és közreadta azok *facsimilé*-it is.

Az itt közölt *Huasztuanift*-változat manicheus írással íródott. A manicheus írás arámi eredetű, és jobbról balra olvasandó. A londoni kézirat végén található ábra tájolása azonban arra utal, hogy ezt a szöveget felülről lefelé is olvashatták (ekkor a sorok balról jobbra követik egymást). Az ábécé egyes betűinek van szóeleji és szóvégi változata is, ezek többnyire nem térnek el jelentősen egymástól, mint például az arab vagy az ujjur írás egyes betűinek esetében.

A *Huasztuanift* korábbi magyar fordításai Kakuk Zsuzsa (1985), illetve Kara György (2011) nevéhez fűződnek.

Szemelvények a *Huasztuanift*ből² (MHUa)

- (1) ʁormuzta tānri beš tānri (2) birlā qamağ tānri lār sōzinlūgūn (3) yākkā sūñūškālī kālī (4) inti anīg qīlīnčlīg šimnulugun (5) beš tōrlūg yāklār lūgūn sūñūšdi (6) tānri lī yāklī yaruqlī qaralī ol (7) ōdūn qatīldī ʁormuzta tānri (8) oğlanī beš tānri bizniğ ōzūtūmūz (9) sōn yāklīgūn sūñūšūp balīg bašlīg (10) boltī yemā qamağ (1-5) Hormuzta³ isten, az Őt istennel⁴ együtt, minden istenek parancsára, hogy a démonok ellen harcoljon, eljött, és alászállt. Harcolt a gonosz tetű Simnuval⁵ és az ötféle démonnal⁶. (6-10) Az istenek és a démonok, a Fény és a Sötétség abban az időben összekeveredtek⁷. Hormuzta isten fiai, az Őt isten, a mi lelkünk hosszú ideig a démonokkal harcolva meg-

² Eredeti szöveg: U8r 1-12, U8v 1-12; U10r 1-12, U10v 1-3.

³ A név különféle jelentésben és formában igen elterjedt. Átvette a buddhizmus is. Az óperzsa *Ahura Mazda* (> középperzsa *Ormazd*, korai újperzsa *Hormuzd*) eredetileg a zoroasztrianus óperzsa vallás istene, *ahura* 'Isten, úr', *mazda* 'bölcesség'. A manicheus panteonban Hormuzta istenként szerepel, ugyanakkor a Fény Birodalom urának első hívására megjelenő Első Ember neve is, aki a Sötétséggel való harcban az isten „helyett” küzd, mivel isten nem cselekvő entitás (Simon 2011: 402).

⁴ A manicheizmusban az ötös a szent szám, az öt elem, mint a világ alkotórészei, Hormuzta emanációi. Az öt pozitív elem: a Lég, a Szél, a Fény, a Víz és a Tűz (Simon 2011: 402).

⁵ Az iráni *Ahriman* 'a gonosz, a rossz isten, a sátán' megfelelője. *Ahriman*, *Ahremen* a középperzsa alakja az óperzsa, zoroasztrianus *Angra Mainyu*-nak. A törökbe a *šimnu* szogd közvetítéssel került (Gharib 2004: 375), vagyis a *šimnu* és az *ahriman* egyazon óiráni szókapcsolatra mennek vissza.

⁶ Ugyanúgy, ahogy Hormuztának öt „fia” van, a Sátánnak is öt emanációja létezik: a Füst, a Tűz, a Perzselő Homokvihar, a Víz és a Sötétség (Simon 2011: 401).

⁷ A Fény és a Sötétség elkeveredése valójában az érzékelhető világ létrejötté, amelyben a jó és a rossz, a fény és annak hiánya, a sötét keveredik.

yäklär uluğlariniñ (11) todunč-suz uwutsuz suq yäknij yawlaq (13) biligiñä qatılıp ögsüz köñül- (14) süz boltı kántü toğmıš qılın- mış (15) mänigü täñri yerin ünütu ıddı (16) yaruq täñrilärdä atrılıtı antada- (17) ta bärü täñrim yäk qılınčıña (18) anıg qılınčlıg šim- nu ögümüzni (19) saqıñčimzni azğurduqın arqun (20) biligsiz ögsüz boltuqumuz üčün (21) qamağ yaruq özütlärniñ töziñä (22) yiltiziña ariğ yaruq äzrua täñrikän- (23) kä näčä yazıntımiz yañılıtımiz ärsär (24) yaruqlı qara- lı täñrili yäklı (25) tözi yiltizi tedimiz ärsär (26) tırgürsär *täñri* tırgürür *ölürsär* (27) täñri *ölürür tedimiz ärsär ädgüg* (28) anıgağ qop täñri yaratmıš ol (29) tedimiz ärsär mänigü täñriläriğ (30) ya- ratıglı ol tedimiz ärsär xormuzta (31) täñrili šimnulı inili içili ol (32) tedimiz ärsär täñrim södə bärü (33) bilmätin täñrikä igidäyü muntag (34) uluğ čulwu saw sö- zlädimiz ärsär (35) mundağ

sebesült és megsérült. Majd minden démonok legnagyobbikának, (11-15) a telhetetlen és szégyentelen Mohó- ság démonának, és a száznegyvenszer tízezer démonnak rossz tudatával ösz- szekeveredve értelem és érzelem nél- külivé vált⁸. *Ahol* magától született és teremtetett, az örök mennyet teljesen elfelejtette (lit. elfelejtve elengedte), (16-19) a Fény istenektől elvált. Attól kezdve, Istenem, a démoni tettek által a gonosz tettű Simnu értelmünket és gondolatunkat félrevezette, korccsa, (20-25) tudattalanná, értelem nélküli- vé váltunk, s emiatt minden fénylélek⁹ alapja és gyökere ellen, a szent, fé- nyes Ezrua isten¹⁰ ellen valahányszor vétkesztünk, eltévelyedtünk, amikor a Fényt és a Sötétet, az isteneket és a dé- monokat *egyaránt* alapnak és gyökér- nek mondtuk, (26-30) “ha életre kel, isten kelti életre, ha meghal, isten öli meg” – amikor ezt mondtuk¹¹, “a jót és a rosszat mind az isten teremtette” – amikor ezt mondtuk, “ő az örök iste- neket teremtő” – amikor ezt mondtuk, „Hormuzta (31-35) isten és Simnu, öcs és báty” – amikor ezt mondtuk, Istenem, ha régóta tudatlanul az isten-

⁸ A manicheus vallásban az értelemnek különösen fontos szerep jut, ez ugyanis a megváltás elindítója (Simon 2011: 400).

⁹ *yaruq özü* ‘Fénylélek’ (Kósa 2013). A Fénylélek által juthat el az ember a megváltáshoz, a megváltó tudás ezen keresztül érhető el az egyén számára. A két gyökér pedig a két ellentétes princípiumra, a Fényre és a Sötétségre utal (Kara 2011: 207).

¹⁰ Ezrua: Zurwān. A közép-perzsa *zrw'n*, *zrw'n* (zarwān) a manicheus panteon legfőbb istensége, „a fényvilág legfőbb lénye”, indiai forrásokban megfeleltetik Brahmával (Kara 2011: 196). Az ótörök szövegek gyakran csak *täñriként* említik (Asmussen 1965: 202, vö. Sundermann 1979: 101).

¹¹ A manicheus hit szerint téves az az állítás, hogy az életet az isten (Fény) teremtette és a halál isten akaratából van. Ugyanis a manicheus hit szerint a Fény nem aktív szereplő (nem cselekszik, nem teremt), hanem belőle emanálódik, sugárzik ki minden. A tett az időben, míg a kisugárzás örökké létezik. A Sötétség aktivitása, harca kényszeríti cselekvésre, változásra a Fényt (Simon 2011: 401).

boşunčsuz yazuq yazıntımiz (36)
ärsär täñrim amti män raymast
 (37) färzind ögünürmän yazuqda
 boşunu (38) *ötünürmän manastar*
hirza (39) qutluğ pats[...]

nek hazudva ilyen nagy, káromló szavakat szoltunk, (35-41) ha ilyen megbocsáthatatlan vétkeket vétkeztünk, Istenem, most én, Raimaszt Ferzind¹² [ezeket mind] megbántam, a vétkek alól bocsánatért esedezem. Manasztar hirza!¹³ (Ó) áldott kezdet [...]

(MHUB)¹⁴

(1) üçünč yemä beş täñrikä (2) xormuzta täñri oğlanıña (3) bir tıntura täñri ekinti (4) yel täñri üçünč yaruq (5) täñri törtünč suw täñri (6) beşinč ot täñri sön (7) yäklügün süñüşüp (8) balıqduqın qaraqa qatıldu- (9) qın üçün täñri yerinärü (10) baru umatın bu yerdä (11) ärür üzä on qat (12) kök asra sägiz qat (13) yer beş täñri üçün turur (14) qamağ yer üzäkiñ qutı (15) qıwı öñü mänzi özi (16) özüti küči yaruqı tözi (17) yiltızi beş täñri ol (18) täñrim södä bärü beş (19) täñrig bilmätin anıñ yawlaq (20) biligin näčä sidimiz berttimiz (21) ärsär tört yigirmi türlüg (22) baş qiltımiz ärsär on (23) yılan başlıg ärnäkin eki (24) qırq tişin tirig özüg (25) aş içkü täñrig näčä (26) açtıtmiz

(1-4) Harmadik. Továbbá, ami az Öt istent, *vagyis* Hormuzta isten fiait *illeti*: az első a Levegő istene, a második a Szél istene, a harmadik a Fény (5-8) istene, a negyedik a Víz istene, az ötödik a Tűz istene. *Mivel ezek* régóta a démonokkal harcolva megsebesültek, és a sötétséggel összekeveredtek, (9-13) emiatt az istenek földjére visszatérni nem tudtak, így e földön vannak. Fent a tízrétegű égbolt, lent a nyolcrétegű föld az Öt isten miatt áll fenn.¹⁵ (14-20) Minden a föld felszínén lévőnek áldása és kegyelme, színe és ábrázata, saját maga és lelke, ereje és fénye, alapja és gyökere az Öt isten. Istenem, régóta az Öt istent tudatlanul gonosz, rossz tudattal valahányszor megtörtük és megsértettük, (21-26) *neki* a tizennégy-

¹² Valószínűleg a másolatot, esetleg fordítást megrendelő személy neve, csak a berlini kéziratban szerepel (Kara 2011: 196).

¹³ Formula a bűnök alóli feloldozásért való könyörgéskor, 'Bocsásd meg a mi vétkeinket'. Pártus eredetű kifejezés a *Huasztuanifiben* (hasonlóan magához a *Huasztuanif* szóhoz). A pártus szavak jelenléte azt bizonyítja, hogy a keleti manicheizmusban az egyházi nyelv a pártus volt – feltehetőleg a 6. századig, amikor felváltotta a szogd (Asmussen 1965: 204).

¹⁴ Eredeti szöveg: L 32-63.

¹⁵ Az anyagi világot a sötétséggel összekeveredett, és attól megszabadulni nem tudó Öt isten miatt alkották meg. Asmussen (1965: 215) több példát is hoz más manicheus szövegekből arra, hogy a föld és az ég rétegeit elkülönítették.

ağrıttimiz ärsär (27) quruğ öl
yerkä beş (28) türlüg tñlīgqa beş
türlüg (29) otqa iğaçqa nāčā (30)
yazıttımız ärsär amtı tñrım (31)
yazuqda boşunu ötünür- (32) biz
manastar hirza

féle sebet okoztuk¹⁶, tíz kígyófejű
ujjunkkal, harminckét fogunkkal
az Élő Ént, az étel és ital istenét va-
lahányszor kínoztuk és gyötörtük,
(27-32) a száraz és nedves föld öt-
féle élőlénye¹⁷ ellen, az ötféle fű és
fa¹⁸ ellen valahányszor vétkeztünk,
most Istenem, a vétkek alól bocsá-
natért esedezünk. Manasztar hirza!

(MHUc)¹⁹

(1) *yetinč* yemä (2) södä bärü
äki ağuluğ (3) yol başıña tamu
qapıqıña (4) azğuruğlı yolqa kim
tesär (5) bir igid nomuğ törüg
(6) tutuğma äkinti yemä yäkkä
(7) tñrı tepän yükünč yükünüg-
mä (8) södä bärü tñrım kertü
(9) tñrığ arığ nomuğ bilmätin
(10) uqmatın burxanlar arığ (11)
dıntarlar nomlasar kertkünmädin
(12) tärtrü yana igidäyü tñrıči-
min (13) nomčimın tegmäkä
artızıp (14) anıñ sawın alıp nāčā
(15) yañılu baçaq baçađımız (16)

(1-4) Hetedik. Továbbá régóta a Két
Méreg Út²⁰ kezdetéhez, a pokol ka-
pujához *félrevezető* útra jut: (5-11)
először, a hamis tant és törvényt tartó,
másodsor pedig a démont istennek
tartva *neki* hódoló. Régóta Istenem,
az igaz istent, a szent tant tudatlanul
és értetlenül, amit a burhánok, szent
kiválasztottak prédikáltak, nem hittük
el, (12-15) valamint félrevezetve azok
által, akik helytelenül és hazudva azt
mondták: „prédikátor, a tan prédikátora
vagyok”, az ő szavukat elfogadva va-
lahányszor tévesen bőjtöt bőjtöltünk,

¹⁶ Az anyagi világ dolgait az ember a különböző tevékenységei során megsebzí, károsítja. Ez azért számít bűnnek, mert a *Huasztuanıfıben* az Öt isten formájában megszemélyesített „Fénye-
lemek” az anyagi világ alkotóelemei közé tartoznak, és amikor az anyagi világot az ember vala-
milyen formában átalakítja, megsérti, akkor valójában a Fény ellen követ el bűnt, a Fényt sebesíti
meg. Az ilyen módon okozható tizennégy seb egy részét egy Sundermann (1985) által publikált
közép-perzsa manicheus töredékből (M 12) ismerhetjük meg. A kéziratnak csak a száraz földben
okozott sebeket leíró része maradt ránk, a nedvesben okozott sebekről szóló szakasz elveszett.
A szárazban okozott sebek a következők: az ürülék és a piszok, amit rászórnak; a hegyek súlya;
a földbe temetett hullák rothadása és bűze; faekével, ásóval, vasekével és hasonló szerszámokkal
okozható sebek; az olvasztókemencében, sütőben, pörkölőkemencében okozott égési sebesülések;
a források és kutak betemetése; a ráta poszással, eltiprással okozott sebek (Sundermann 1985).

¹⁷ A manicheus vallás az élőlényeket öt csoportra osztja: az emberiség, a négylábú állatok, a repülő
élőlények, a vízi élőlények, csúszómászók. Ebbe a felosztásba a növényvilág nem tartozik bele.

¹⁸ A növényi világ öt osztálya, konkrét felsorolása nem ismert.

¹⁹ Eredeti szöveg: L 125-243.

²⁰ A pokol (*tamu*) kapujához vezető két út: a hamis tan követése, illetve a démonimádás.

ärsär näčä yañilu yūküntümüz (17) ärsär näčä yañilu pušī (18) berdimiz ärsär yemä buyan (19) bügtäg qılurbiz tep (20) yañilu näčä anığ qılınč (21) qıltimiz ärsär yemä yäkkä (22) içkäkkä täñri tepän (23) tñlīgīg turalīgīg ölü-rüp (24) yūküntümüz ärsär yemä (25) burğan tepän igid nomqa (26) uduntumuz tapıntımiz ärsär (27) qut qolu yūküntümüz (28) ärsär täñrikä yazınip (29) yäkkä tapıntımiz ärsär (30) täñrim amti ökünürbiz (31) yazuqda boşunu ötünürbiz (32) manastar hirz (33) *säkizinč* kertü täñrig (34) arığ nomuğ biltükümüzä (35) bärü äki yiltizig üč (36) ödki nomuğ biltimiz (37) yaruq yiltizın täñri yerin (38) tünärig yiltizın tamu yerin (39) biltimiz yemä yer täñri yoq (40) ärkän öñrä nä bar ärmış (41) tepän biltimiz täñrili yäkli (42) nädä ötrü sönüşmiş (43) yaruqlı qaralı qaltı (44) qatılmiş yerig täñrig kim (45) yaratmış tepän biltimiz (46) yemä arqun yer täñri nädä (47) ötrü yoq bolğay yaruqlı (48) qaralı qaltı adrılğay (49) antada kesrä nä bolğay tepän (50) biltimiz äzrua täñrikä kün (51) ay täñrikä küčlüg täñrikä

(16-20) valahányszor tévesen hódoltunk, valahányszor tévesen alamizsnát adtunk, továbbá azt gondolván, hogy erényes és nemes cselekedetet teszünk, valahányszor tévesen gonosz tettet (21-24) követtünk el, vagy a démont és a gonoszt istennek tartva, élőlényeket ölve neki hódoltunk, továbbá (25-30) öt burhánnak tartva, a hamis tant követtük és szolgáltuk, és áldásért könyörögve neki hódoltunk, így isten ellen vétkezve a démont szolgáltuk, Istenem, most *ezeket mind* megbánjuk, (31-34) és a vétek alól bocsánatért esedezünk. Manasztar hirza!

Nyolcadik. Az igaz istent és a szent tant mióta megismertük, (35-39) a két gyökeret és a három idő tanát²¹ ismerjük, valamint a Fény gyökerét, *vagyis* az isten földjét, a Sötétség gyökerét, *vagyis* a pokol földjét (39-45) ismerjük. Továbbá megtudtuk, mi volt mielőtt a föld és ég *még* nem volt. Hogy az istenek és a démonok miért harcoltak, hogy a Fény és a Sötétség hogyan keveredett össze, hogy a földet és az eget ki teremtetten, *ezt is* megtudtuk. (46-49) Továbbá, hogy az összekeveredett Föld és Ég miért fog megsemmisülni, hogy a fény és a sötétség hogyan fog szétválni, és ezt követően mi fog történni, (50-56) *ezt is* megtudtuk. Ezrua istenben, a Nap

²¹ Az *äki yiltiz* 'a két gyökér', vagyis a két principium: a Fény és a Sötétség. Ezek eredeti állapotukban függetlenek és öröktől fogva léteznek. Az *üč öd* 'a három idő, három világekorszak' jelentésű. Az első szakaszban, (vagyis a kezdetekkor) a Fény és a Sötét még elkülönült egymástól, a középső szakaszban (vagyis a jelenben) a két szubsztancia összekeveredett, és ekkor történnek az isteni kísérletek ezek szétválasztására. A végső szakasz (azaz az eljövendő) pedig, amikor a Fény és a Sötét ismét különválnak, és a két principium visszakérül eredeti helyzetébe. Az *äki yiltiz üč ödki nom* kifejezés azt a tant illetve vallást jelenti, amelyik a Két Gyökér és a Három Idő köré épül, vagyis magát a manicheizmust (Özertural 2008: 18).

(52) burxanlarqa inantimiz (53) tayantimiz niġoşak boltumuz (54) tört yaruq tamġa köñlümüz- (55) dā tamġaladimiz bir am- ranmaq (56) äzrua täñri tamġasi äkinti (57) kertkünmäk kün ay täñri (58) tamġasi ücünč qorqmaq (59) beş täñri tamġasi törtünč (60) bilġä bilig burxanlar (61) tamġasi täñrim biligimizni (62) köñlümümüzni bu tört (63) törlüg täñrilärdä äġtädimiz (64) ärsär or- ninta qamşattimiz (65) ärsär täñri tamġasi buzultı (66) ärsär amti täñrim yazuqda (67) boşunu ötü- nürbiz manastar (68) hirz toquzunč on (69) čayşapat tut- duqumuzda bärü (70) üc äġzın üc köñlün üc (71) älgın bir qa- maġ özün tükäti (72) tutmaq kăr- gäk ärti täñrim (73) bilip bilmätin ät'öz (74) säwiginčä yorıp yawlaq iş (75) tuş adaş qudaş sawın (76)

és Hold istenében, az erős istenben, a burhánokban hittünk, és bízunk, hall- gatóvá²² váltunk. A Négy Fényes Pe- csétet²³ szívünkbe pecsételtük: az első a szeretet, *vagyis* Ezrua isten pecsétje, a második (57-61) a hit, *vagyis* a Nap és Hold istenének pecsétje, a harma- dik az *istenfélelem*, *vagyis* az Öt isten pecsétje, a negyedik a bölcs tudás, *vagyis* a burhánok pecsétje. Istenem, ha tudatunkat és (62-65) szívünket et- től a négyféle istenségtől eltávolítottuk (felemtük), őket helyükről elmozdí- tottuk, ha az isteni pecsét megsértült, (66-68) most Istenem, a vétkek alól bo- csánatért esedezünk. Manasztar hirza! Kilencedik. Amióta a tíz (69-75) pa- rancsolatot²⁴ megtartjuk hármat szájjal, hármat szívvel, hármat kézzel, egyet *pedig* egész lényünkkel kellett tökéletesen megtartani. Istenem, ha tudva-tudatlanul, a testi örömöknék élve, rossz társak és rokonok szavát

²² A manicheus egyházi hierarchia legalsó fokán található hallgatók (*niġoşak* < szogd *nywš'k* 'Auditor'), akiknek fő feladata a vallási előírások betartása mellett a kiválasztottaknak engedelmeskedni, valamint őket táplálni és ellátni. Az egyház felépítését lásd a bevezetőben.

²³ A Fény négy pecsétje: a szeretet, a hit, az istenfélelem és a bölcsesség. Másutt ezek a helyes élet parancsai a manicheusok (azon belül az electusok, *vagyis* a kiválasztottak) számára. A Három Pecsét: a száj, a kéz és az öl pecsétje (*tria signacula oris et manuum et sinus*) (Simon 2011: 428) és a negyedik pecsét: Máni („a próféták pecsétje”) (Simon 2011: 451). A száj pecsétje a szó tisz- tóságát és a bizonyos étkezési szabályokat jelenti (húsevés és alkohol ivás tilalma, böjt). A kéz pecsétje (másnéven a „kezek békéje”) az erőszakmentesség. Az öl pecsétje pedig a cölibátus, a tartózkodás a testi örömöktől. A pecsét a szíven: a legtöbb vallásban (kereszténység, iszlám) a hit elfogadása, a hit törvényei szerint cselekedni és élni.

²⁴ A hallgatókra (auditorokra) vonatkozó tíz parancs, illetve tiltás: 1) a hamis istenek és tanok megtagadása, 2) a beszéd tisztasága (a hazugság tilalma), 3) az étkezés tisztasága (hús- és alko- holtilalom), 4) ügyelni arra, hogy a prófétákról tiszteletlenül ne beszéljen, 5) házassági hűség, és a böjt napjain önmeztartóztatás, 6) azok segítése, akik szenvednek vagy megtartóztatják magukat a kapzsiságtól, sóvárgástól, 7) tartózkodni a hamis prófétáktól, 8) szükségtelenül nem ártani semmi- lyen létezőnek, 9) tartózkodni a lopástól és csalástól, 10) tartózkodni a mágiától, mágikus szerek- től és egyéb ártó dologtól (Skjærve 2006: 55). Jelentős átfedések figyelhetők meg a keresztény és zsidó tízparancsolattal, valamint a buddhista nyolc nemes erénnyel (pl. helyes beszéd, helyes életmód, helyes cselekvés).

alīp köñülün körüp yīlqīqa (77) barīmqa bolup azu muñumuz (78) taqīmiz tāgip bu on čaḡšapatīg (79) sīdimiz ārsār nāčā āgsüttümüz (80) kargāttimiz ārsār amtī tāñrim (81) yazuqda boşunu ötünürbiz (82) manastar hīrz (83) *onunč* künkä tört alqış (84) āzrua tāñrikä kün ay tāñrikä (85) küčlüg tāñrikä burḡanlarqa (86) bir biligin arīg köñülün (87) alqansīg törü bar ārti (88) yemä qorqmatīn ārmāgürüp (89) ādgütī tükāti alqanmadīmiz (90) ārsār yemä alqanur ārkän (91) köñülümüzni saqīnčīmiznī (92) tāñrigärü tutmadīmiz ārsār (93) alqışīmiz ötügümüz tāñrikä (94) arīgīn tāgmādi ārsār nā yerdä (95) tūdīntī tutuntī ārsār amtī (96) tāñrim yazuqda boşunu ötünür- (97) biz manastar hīrz (98) *bir yigirminč* yemä yeti tür-lüg (99) puşī arīg nomqa anču-lasīq (100) törü bar ārti yemä beş tāñri (101) yaruqīn quwratīgli friştilār (102) ḡroştāg padwax-tag tāñri tāñrigärü (103) bardačī boşuntačī beş tāñri (104) yaruqīn biziñärü kälürdi ārsār (105) biz

(76-80) megfogadva, az ő akaratuk szerint jószággal és vagyonnal törőd-tünk, vagy mivel bánat és szükség ért bennünket, ezt a tíz parancsola-tot megszegtük, *továbbá* valahány-szor hiányosan vagy elégtelenül *teljesítettük*, most Istenem, (81-83) a vétkek alól bocsánatért esedezünk. Manasztar hīrza!

Tizedik. Naponta négy ima²⁵: (84-90) Volt egy törvény, hogy Ezrua istenhez, a Nap és Hold istené-hez, az Erős istenhez, a burhánok-hoz egy tudattal és tiszta szívvel imádkozzunk. És ha *istenfélelem* nélkül henyélve, nem helyesen és tökéletesen imádkoztunk, továbbá miközben imádkoztunk (91-95) szívünket és gondolatunkat nem emeltük istenhez, *vagy* ha imánk és fohászkodásunk nem teljességgel ért el istenhez, vagy valahol megakadt, elakadt, most (96-100) Istenem, a vétkek alól bocsánatért esedezünk. Manasztar hīrza!

Tizenegyedik. És volt egy törvény, hogy hétféle alamizsnát adományoz-zunk a szent vallási *közösségnek*²⁶. Továbbá az Öt isten (101-104) fén-yét összegyűjtő angyalok, valamint

²⁵ A napi négy imát hajnalban, délben, naplementekor és éjjel végezték, szigorú előírásokat követve, amelyek meghatározták a rituális mosakodást, az ima szövegét és az imádkozás szer-tartását. Nappal a Nap, éjjel pedig a Hold felé fordulva imádkoztak, ha egyik sem volt látható, akkor északi irányba vagy a Sarkcsillag felé (Skjærø 2006: 56). A kiválasztottaknak pedig napi hét ima volt kötelező (Asmussen 1965: 222).

²⁶ Ezt a kiválasztottak táplálására és ellátására szolgáztatják. A hallgatók így kárt okoznak az Élő Szellemnek, de ezt a kiválasztottak érdekében cselekszik, tehát vétkük megbocsátható. A tehetősebb hallgatók egyéb, akár pénzbeli segítséget is nyújthatnak monostorok építéséhez és fenntartásához (Skjærø 2006: 56).

adruq adruq etip yaratip (106)
 nomqa kigürsüg törü bar (107)
 ärti azu muṇ üčün azu (108) puši
 bergäli qizganip (109) yeti türl-
 üg puši nomqa (110) tükäti berü
 umadimiz ärsär (111) täṇrigärü
 pardači bošuntači (112) beš täṇri
 yaruqin äwkä barqa (113) badimiz
 ärsär anig qilinčlig (114) kišikä
 yawlaq tinligqa (115) turaligqa
 berdimiz ärsär (116) töktümüz
 sačtimiz ärsär (117) täṇri yaruqin
 yawlaq yergärü (118) idtimiz ärsär
 täṇrim amtī (119) yazuqda
 bošunu ötünürbiz (120) manastar
 hirza

Hrostag és Padvahtag isten²⁷ az ég felé menő és megszabaduló Őt isten fényét, amikor felénk hozta, (105-110) volt egy törvény, hogy ezt mi külön-külön megalkotva, megte-remtve a vallási közösségnek továbbadjuk. Akár bánatunk miatt, akár mert az adomány adással fukarkodtunk, a hétféle alamizsnát a vallási közösségnek tökéletesen nem tudtuk megadni, (111-116) az ég felé menő és megszabaduló Őt isten fényét házunkhoz és tulajdonunkhoz kötöttük, gonosz tettű embereknek vagy rossz élőlényeknek (hend.) adtuk, elpocsé- koltuk és szétszórtuk, (117-120) így az isten fényét rossz helyre küldtük, Istenem, most a vétkek alól bocsánatért esedezünk. Manasztar hirza!

(MHUd)²⁸

(1) tört yigirminč bir yılqa yeti (2)
 yemki olursuq törü bar ärti (3) bir
 ay čaṣapat tutmaq kargäk (4) ärti

(1-5) Tizennegyedik. Volt egy tör-
 vény, hogy egy évben hét jemet²⁹
 kell ülni. Az egy hónap parancso-

²⁷ Szogd *pōw'xtq* 'Answer, Padwakhte', a szogdban a szó pártus eredetű **padwāxtag* (Gharib 2004: 273). A pehleviben *xrōštan* 'call, cry' alakot találunk (MacKenzie 1986: 94). A második teremtés során a Sötétség fogságában lévő lélek felszabadítására az Élő Szellem szólítja az Első Embert, aki visszaemlékszik fénytől való származására, és válaszol (Simon 2011: 426). Így nyitja meg Hrostag isten a kaput Hormuzta és az Őt isten előtt, hogy visszajussanak a Fény Birodalmába (Kara 2011: 203). Majd ez történik az egyéni megváltás folyamatában is: érkezik a „hívás”, és a megváltást kereső ember részéről a „válasz” (Simon 2011: 436). Más manicheus szövegekben is önálló istenekként szerepelnek.

²⁸ Eredeti szöveg: L 273-337.

²⁹ A *yemki* ünnepeket a manicheus vallás vezető mártírai emlékezetére tartották (pl. Máni, Jézus, a Három Presbiter stb.). Ezek az ünnepek megszakítás nélkül tartott kétnapos böjtt foglaltak magukba (feltételezhetően ugyanazokkal a szertartásokkal, amelyeket a heti böjtnapokon is végeztek). Kivéve a Máni emlékezetére tartott *yemkit*, ez valószínűleg egy 26 napos böjti hónap volt (*čaṣapat ay*). Ezt követte a *Bēma yemki*, vagyis a Máni emlékére tartott böjti hónap 27. és 28. napja, a manicheus vallási naptár legnagyobb ünnepe. Együttal ez az egyházi év kezdete is (Elf). A *bēma*, amiről az ünnep a nevét kapta, egyrészt jelképezi az ötlépcsős trónust (szimbolizálva az egyház hierarchiáját), melyen Máni ül (Simon 2011: 418). Másrészt egyfajta „bírói szék”, vagyis Jézus trónja, mely előtt az emberek összegyűlnek az idők végezetén (Simon 2011: 427).

yemä čaidanta yemki (5) olurup
 bačaq bačap (6) täŋri burxanqa bir
 biligin (7) köŋültä bärü bir yïlqï
 (8) yazuqumuznï boşunu ötün-
 mäk (9) kärgäk ärti täŋrim yeti
 yemki (10) tükäti oluru umadïmiz
 ärsär (11) bir ayqï čačšapatig ädg-
 üti (12) tükäti aritï tutu umadïmiz
 (13) ärsär yemä čaidanta yemki
 (14) bačaq ädgüti nomča törüčä
 (15) oluru umadïmiz ärsär bir
 (16) yïlqï yazuqumuznï bir bi-
 ligin (17) köŋültä bärü boşuyu
 qol- (18) madïmiz ärsär näčä äg-
 sük (19) kärgäk boltï ärsär täŋrim
 (20) amtï yazuqda boşunu ötün-
 nür- (21) biz manastar hirz

(22) *beš yigirmïnč* kün sayu näčä
 (23) yawlaq saqïnč saqïnurbiz
 (24) näčä sözlämäsïg irinčülüg
 (25) söz sözläyürbiz näčä (26)
 iślämäsïg iš iśläyürbiz (27) anïg
 qïlinčqa irinčükä (28) kântü özüm-
 müzni ämgätirbiz (29) yemä
 künkä ašaduqumuz (30) beš täŋri
 yaruqï kântü özümüz (31) özütmü-
 z todunčsuz uwutsuz (32) suq
 yäk säwiginčä yorïduq (33) üčün
 yawlaq yergärü barïr (34) anï
 üčün täŋrim yazuqda (35) boşu-
 nu ötünürbiz manastar (36) hirza
 täŋri dinmurwa üčün (37) täŋrim
 ägsüklüg yazuqluğ- (38) biz
 ötägçi berimčibiz (39) todunč-
 suz uwutsuz suq (40) yäk üčün
 saqïnčïn sözin (41) qïlinčïn yemä
 közin körüp (42) qulqaqïn äši-

latát meg kellett tartani, továbbá
 a csajdanban jemkit ülvé, böjtöt
 böjtölve (6-10) istenhez és a burhá-
 nokhoz egy tudattal és teljes szívből
 (adva) egy évnvi vétkeink megbo-
 csátásáért kellett esedezni. Istenem,
 ha a hét jemkit nem tudtuk tökélete-
 sen megülni, (11-16) ha az egyhavi
 parancsolatot nem tudtuk helyesen,
 tökéletesen és teljesen megtartani,
 valamint a csajdanban a jemki böjtöt
 nem tudtuk helyesen, a tan és a tör-
 vény szerint megülni, valamint ha
 egy évnvi vétkeinknek egy tudattal
 (17-20) és *teljes* szívből adva meg-
 bocsátásáért nem könyörögtünk, ha
bármelyikben hiányosságunk vagy
 szükségünk volt, Istenem, most a
 vétkek alól bocsánatért esedezünk.
 (21-26) Manasztar hirza!

Tizenötödik. Minden nap meny-
 nyi rossz gondolatot gondolunk,
 mennyi kimondhatatlan, aljas
 szót szólunk, mennyi elkövethet-
 etlen cselekedetet teszünk, (27-
 29) gonosz *tettekkel*, aljassággal
 saját magunkat gyötörjük. To-
 vábbá, amit mindennap magunk-
 hoz veszünk, (30-36) az Öt isten
 fénye, saját magunk, a lelkünk,
 mivel a telhetetlen és szégyente-
 len Mohóság démonának kedve
 szerint élünk, rossz helyre halad.
 Ezért, Istenem, a vétkek alól bo-
 csánatért esedezünk. Manasztar
 hirza! Dinmurwa isten végett (37-
 40) Istenem, hiányosak, vétkesek
vagyunk és bűnösök vagyunk, a
 telhetetlen és szégyentelen Mo-
 hóság démona miatt gondolattal,

dip tilin sölzlöp (43) älgin sunup
adaqin yorip (44) ürkä üzüksüz
ämgätirbiz (45) beş täñri yaruqin
quruğ öl (46) yerig beş türlüg tñ-
liğig beş (47) türlüg otuğ iğaciğ
yemä (48) ägsüklüg yazuqluğbiz
on (49) čaxsapatqa yeti puşıqa üč
(50) tamğaqa niğošak atin tutar-
(51) bız: qılınčın qılu umazbiz
(52) yemä yaruq täñrilärkä arıg
(53) nomqa täñriči nomči arıg
(54) dintarlarqa: näčä yazintimiz
(55) yañiltimiz ärsär yemä täñri
(56) aymış ötčä biligčä (57)
yorımadımız ärsär täñrilär (58)
köñülin bertdimiz ärsär yemä
(59) yemki baçaq alqış čaxsapat
(60) nomča törüčä tutu umadımız
(61) ärsär näčä ägsüttümüz (62)
kärgättimiz ärsär kün sayu (63)
ay sayu suy yazuq qılur- (64) bız
yaruq täñrilärkä nom qutıña (65)
arıg dintarlarqa suyda yazuqda
(66) boşunu ötünürbiz manastar
(67) hirzbir yigirminč ay
beş otuzda

szóval (41-45) és tettel, és mert
szemével látunk, fülével hal-
lunk, nyelvével szólunk, kezével
adunk, lábával járunk hosszú ide-
je, folyamatosan gyötörjük az Öt
isten fényét, a száraz és nedves
(46-50) földet, az ötféle élőlényt,
az ötféle fűvet és fát. Továbbá hi-
ányosak és vétkesek vagyunk a
tízparancsolat, a hét alamizsna és
a három pecsét szerint. Hallgató a
nevünk, (51-55) *de az előírt* cse-
lekedeteket megtenni nem tudjuk.
Továbbá a Fény istenek, a szent
tan, a prédikátorok, a tan prédiká-
torai, a szent kiválasztottak ellen
valahányszor vétkeztünk, eltéve-
lyedtünk, vagy nem az isten által
(56-60) kinyilatkoztatott taná-
csok és tudás szerint éltünk, az is-
tenek szívét összetörtük, a jemki
böjtöt, az imát és a *tízparancsola-*
tot, a tan és törvény szerint meg-
tartani nem tudtuk, (61-64) s va-
lahányszor *ezeket* hiányosan vagy
elégtelenül *teljesítettük*, minden
nap és minden hónapban bűnö-
ket, vétkeket követünk el. A Fény
istenekhez, a magasztos tanhoz³⁰,
(65-67) a szent kiválasztottakhoz
bűneink és vétkeink alól bocsána-
tért esedezünk. Manasztar hirza!
[...] 11. hónap 25-én.

³⁰ A kifejezés a nyugati értelemben vett gnózis megszemélyesített formájaként értelmezhető (Özertural 2008: 134).

Felhasznált irodalom

- Asmussen, J.P. (1965): *Huastvanift. Studies in Manichaeism*. Copenhagen.
- Bang, W. (1923): Manichäische Laien-Beichtspiegel. *Le Muséon* 36. 137–242.
- Biacsi M. – Danka B. – Ótött-Kovács E. (2014): *Huasztuanift. Az ótörök manicheus gyónás*. Szeged.
- Clark L. (1997): Turkic Manichean Literature. In: Mirecki, P. & BeDuhn, J. (eds.) *Emerging from Darkness – Studies in Recovery of Manichean Sources*. Leiden, New York, Köln.
- Dmitrieva, L.V. (1963): Huastuanift. Vvedenie, tekst, perevod. In: Borovkov, A.K. (red.) *Tjurkologičeskie issledovanija*. Moskva-Leningrad. 214–232.
- Gharib, B. (2004): *Sogdian dictionary*. Tehran.
- Kakuk Zs. (1985): Huasztuanift. Manicheus bűnbánó ima. In: Kakuk Zs. et al. (szerk.) *Örök kőbe vésve. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. századig*. Budapest. 94–98.
- Kara Gy. (2011): Ujgur szövegek. In: Simon R. – Simonné Pesthy M. (szerk.) *Máni és a fény vallása. A manicheizmus forrásai*. Budapest. 195–211.
- Kósa G. (2011) A Fény buddhájának tanítása. A kínai manicheizmus szövegei. In: Simon R. – Simonné Pesthy M. (szerk.) *Máni és a fény vallása. A manicheizmus forrásai*. Budapest. 212–280.
- Kósa, G (2013): A kameleon-misszió. A manicheus térítés technikái. In: Déri B. et al. (szerk.) *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Budapest. 303–338.
- Le Coq, A.A. (1972): Chuastuanift, ein Sündenbekenntnis der manichäischen Auditores. Gefunden in Turfan (Chinesisch-Turkistan). In: Le Coq, A. A. et al. (hrsg.) *Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan Forschung*. Band 1. Leipzig. 564–604.
- MacKenzie, D.N. (1986): *A concise Pahlavi dictionary*. London.
- Malov, S. E. (1951): *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti. Teksty i issledovanija*. Moskva-Leningrad.
- Özertural, Z. (2008): *Der uigurische Manichäismus*. Wiesbaden.
- Özertural, Z. (2011): Die innere Gliederung des alttürkischen Beichttextes Huāstvánift. In: Özertural, Z. & Wilkens, J. (eds.) *Der östliche Manichäismus. Gattungs- und Werksgeschichte. Vorträge des Göttinger Symposiums vom 4./5. März 2010*. Berlin–Boston 113–120
- Radloff, W. (1909): *Chuastuanit, das Bussgebet der Manichäer*. Hrsg. und übers. von W. Radloff. St.Petersburg.
- Simon R. – Simonné Pesthy M. (szerk.) (2011) *Máni és a fény vallása. A manicheizmus forrásai*. Budapest.
- Skjærve, P. O. (2006): *An Introduction to Manichaeism*. http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Manichaeism/Manichaeism_1_Intro.pdf
- Sundermann, W. (1979): Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. *Altorientalische Forschungen* 6. 95–133.
- Sundermann, W. (1985): Die vierzehn Wunden der Lebendigen Seele. *Altorientalische Forschungen* 12. 288–295.
- Tuguševa, L. Ju. (2008): *Huastvanift. Manihejskoe pokajanie v grehah*. Sankt-Peterburg.

- Wilkens, J. (2003): *Altürkische Handschriften, Teil 9. – Buddhistische Beichttexte*. Stuttgart
- Zieme, P. (1966): Beiträge zur Erforschung des Xvāstvānīf. *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 12. 351–378.
- Zieme, P. (1975): *Manichäisch-türkische Texte. Texte, Übersetzung, Anmerkungen*. Berlin.

Internetes hivatkozások

EIF: <http://www.iranicaonline.org/articles/festivals-ii>

URL1: <http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/index.html>

Latin kereszténység a török népeknél.

Szemelvények a Codex Cumanicusból

(KOVÁCS SZILVIA–GÖNCÖL CSABA)

BEVEZETÉS

A kereszténységről jól ismert, hogy történetében születése pillanatától fontos szerepet tölt be a térítés, így a kialakulása után néhány száz évvel később megjelenő török nyelvű népek közé is eljutott. A török nyelvű népekről általánosan elterjedt toposz, hogy egy másik nagy világvallás, az iszlám hívei, ami részben igaz, de vannak köztük napjainkban is olyan népcsoportok, amelyek a kereszténység valamely ágához tartoznak. A török népek közötti keresztény térítésről már a 6. századból van forrásos adatunk, és a későbbi századok folyamán a keresztény vallás több ága is megjelent Belső-Ázsiában. A mongol kor kezdete (13. század) előtt a Kelet Egyháza – közismert, de ma már nem pontosnak tekintett nevén a nesztorianus egyház¹ – ért el nagyobb sikereket a steppén. Ennek a térítésnek

¹ A nesztorianizmus, tévesen Nesztoriosznak (megh. 451) tulajdonított teológiai tanítás, amely szerint Krisztusban ember és isten elválasztva létezik, és így Mária sem *theotokosz*, azaz istenszüllő. Nesztoriosz tanítását félreértették, és a 431-es epheszoszi zsinaton eretnekségként bélyegezték meg. A döntést egyes antiókhiai püspökök elutasították, és papjaikkal együtt csatlakoztak a perzsa fennhatóság alatt álló Kelet Egyházához, amely a 7. század elején elutasította Nesztoriosznak az epheszoszi zsinaton történő elítélését, és a nagy tanítók közé sorolták (URL1). Mivel a nesztorianus jelzőt stigmának tekintik, ezért a szakirodalomban egyre inkább a Kelet Egyháza elnevezés használatos. Az egyház nevében jelzőként megjelenik a perzsa is a szakirodalomban, mivel egy ideig a Szászánida Birodalomban volt a központja. A Kelet Egyházának első ismert missziója a közép-ázsiai nomád népek között a 6. század elejére datálható. Ettől kezdve egyre több adat olvasható a különböző, elsősorban a szír, forrásokban a kereszténység terjedésére. A kereszténység (akárcsak a buddhizmus és a manicheizmus) közép-ázsiai terjedése részben egy iráni nyelvű kereskedő népnek, a szogdoknak köszönhető, akik nagyjából a mai Özbegisztán déli részén, ill. Tádzsikisztán és Kirgizisztán határvidékén rendezkedtek be. Ezzel magyarázható, hogy bár a Kelet Egyházának liturgikus nyelve a szír volt, a vallás a szogdok iráni nyelven terjedt Ázsiában. A 7. században a Kelet Egyházának térítői már Kínát is elérték. Az egyház az iszlám uralma alatt továbbra is virágzott Közép-Ázsiában. Sikereikre jellemző, hogy a 8–9. század fordulóján a Kelet Egyháza már nagyobb földrajzi területet felügyelt, mint bármelyik pápa a felfedezések kora előtt, legalábbis erre utal, hogy I. Timóteoosz (780–823) patriarcha alá 19 metropolita és 85 püspök tartozott szerte Ázsiában (Dickens 2010: 118). A 11. század legelején már arról tudósítanak a források, hogy a mai Mongólia területén élő kereitek uralkodója is felvette a kereszténységet (Kmoskó 2004: 159–160, 237). Nagy valószínűséggel az egyház tanítása a középkorban a Bajkál-tó környékén és a kelet-mongóliai steppén élő kereitek mellett a merkiték (a Szelenga alsó folyásának vidékén), a najmanok (Altaj és Hangáj-hegység környékén) és az önggütökök között is terjedt. A mongol birodalom felemelkedése kezdetben érzékenyen érintette a keresztény közösségeket, hiszen számos közép-ázsiai város áldozatul esett a hódításának. Azonban ahogy a mongolok hatalma konszolidálódott, a vallási toleranciájuknak köszönhetően újból felvirágzott a Kelet Egyháza, és Mezopotámiától Kínáig metropolita székhelyek egész láncolata rekonstruálható. Ebből az időszakból 25 metropolitáról és 200–250 püspökről van tudomásunk Ázsia szerte, beleértve Indiát, Közép-Ázsiát és Kínát is. Ez a második virágzás azonban nem tartott sokáig. A Mongol Birodalom részbirodalmakra tagolódása, az iszlám terjedése és az 1330-as években kitört pestisjárvány is elősegítette a keresztény közösségek eltűnését (Gillman–Klimkeit 1999: 205–262).

köszönhetők a 13. század előtti török nyelvű keresztény szövegek. A latin, azaz a nyugati kereszténység azonban csak a 13. században indított missziókat a belső-ázsiai területen élő nomád népek közé. A tanulmány ezeket a mongol kori (13–14. század) nyugati keresztény missziókat tekinti át, különös tekintettel a kunokra, akik között már az 1220-as években megjelentek a domonkos rendi szerzetesek, és akik a mongol hódítás után is olyan nagy számban éltek a déli-orosz steppén, hogy nemcsak a vékony hódító mongol réteget olvasztották be, de kipszak török nyelvűk lett az Arany Horda lingua francája is.

A 13. századi térítők annak reményében léptek a Nagy-Hingan hegység és a Kárpát-medence között húzódó eurázsiai steppe területére, hogy kiterjesszék a keresztény világ határait. A nyugati kereszténység térségben történő megjelenése két tényezőnek köszönhető: egyrészt a 13. században jött létre a Mongol Birodalom, melynek vallásokkal szembeni közömbössége lehetővé tette e térítést a területén, másrészt pedig ugyancsak ebben a században alapították meg azt a két koldulórendet (a domonkost és a ferencset), melynek tagjai a keresztény tanítás terjesztésének céljával utaztak a hatalmas birodalomba. Ennek a korszaknak az egyik legjelentősebb török nyelvemléke a kereszténység alaptanításainak fordítását is tartalmazó Codex Cumanicus, melyet a 13–14. században állítottak össze. Így miután röviden áttekintjük a különböző domonkos és ferences szerzetesek által vezetett missziókat és azok eredményeit, a tanulmány második részében a Codex Cumanicusszal kapcsolatos legfontosabb ismereteket foglaljuk össze. A záró részben pedig fordítással és kommentárokkal egybekötött részleteket közlünk a Codex Cumanicusból.

AZ ELSŐ TÉRÍTÉSI KÍSÉRLETEK

A 11. század második felében Kelet-Európában megjelenő kunok hamarosan a térség egyik meghatározó hatalmi tényezőjévé váltak. Az Irtis vidékétől az Al-Dunáig terjedő területükön a kereszténység több ágával is kapcsolatba kerültek a 11–13. század folyamán, így lehettek közöttük olyanok, akik rusz, bizánci vagy grúz hatásra lettek keresztények. A nyugati keresztény térítők azonban csak a 13. század húszas éveiben kezdtek közöttük munkálkodni. A hagyomány szerint a „pogány” kunok híre eljutott a domonkos rend alapítójához, Domonkoshoz (kb. 1170–1220), akinek feltett szándéka volt a

kunok közötti térítés.² A röviddel az alapító halála után, 1221-ben a Magyar Királyság területén megletelepedő domonkosok térítési törekvései találkoztak a királyság politikai hatalmának kiterjesztési szándékával. Ennek következtében a domonkos rend uralkodói támogatással téríthetett a Magyar Királyság szomszédságában élő kunok között. A szerzetesek munkája és a kunok mongoloktól elszenvedett 1223-as veresége vezetett a milkói kun püspökség megalapításához (1227/1228).³ Ez a püspökség azonban a mongol támadás következtében 1241-ben elpusztult.⁴ Fontos megjegyezni, hogy ugyanehhez a – különösen Béla herceg, a későbbi IV. Béla (1235–1270) által támogatott – missziós törekvéshez köthetők a domonkos Ottó (1231/2), valamint Julianus (1235–1236, 1237–1238) és társaiknak útjai a keleti magyarokhoz. Ámbár a cél – azaz a kunok püspökségének és ezzel együtt a Magyar Királyság hatáskörének a Volga vidékéig történő kiterjesztése – irreális volt, a domonkos rendi szerzetesek útjainak köszönhetően bővültek a Keletről való ismeretek. Julianus barát két útvjáról jelentés is készült, és ezekből származnak Európa legkorábbi ismeretei a mongolokról, illetve azok hódítási szándékáról (Dörrie 1956: 151–161, 165–182, Györffy 1986: 61–82).

Azonban a vizsgált korszakban a Mongol Birodalom területén élő népek, így a kunok közé vezetett térítések nagy hulláma csak a 13. század második felében kezdődött. Ugyanis az 1240-es évek végén terjedt el Európában, hogy a mongolok egyes fejedelmei keresztények vagy szimpatizálnak a kereszténységgel, birodalmuk területén pedig nagyszámú keresztény lakosság él, akiknek többsége a különböző keleti egyházak híve volt. Ezek a hírek vezettek a koldulórendek körében ahhoz, hogy egyes tagjaik térítő útra induljanak annak érdekében, hogy a mongolokat és alattvalóikat megkereszteljék.⁵ A mongolok pedig, akik a század első felében még fenyegetést jelentettek Európa számára, az 1240-es évek után keresték a kapcsolatot Nyugattal, ezért bátorították a térítéseket az Arany Hordában, az Ilhanida és a Csagataj Birodalomban ugyanúgy, miként 1260 után Kína területén

² Domonkosnak, a rend alapítójának legkorábbi életrajza szerint már 1206-ban azzal a kéréssel fordult a pápához, hogy engedélyezze a kunok közé vezetendő missziót. Azonban az életrajz első változatában a kunok (Cumanos) neve helyett szaracén (Sarracenos) áll, így nem kizárt, hogy az életrajzíró a milkói kun püspökség alapításának hatására írta át a szaracént kumanra, azaz kunra (Acta Sanc. I. 547, Spinei 2008: 414).

³ Milkó lokalizálása vitatott, a különböző elméletekre, lásd: Spinei 2008: 413–456.

⁴ A kunok közötti mongol kor előtti térítésekre, lásd: Ferent 1981, Kovács 2009: 109–128, Makkai 1936, Spinei 2008: 413–456.

⁵ Lásd: Richard 1977.

is.⁶ Marco Polo például arról számol be, hogy apja és nagybátyja első útjuk (1260–1269) alkalmával Kubilaj nagykán (1260–1294) követeként azt az utasítást kapták, hogy kérjenek a pápától száz olyan keresztény tudóst, akik kellőképpen felkészültek a vitára, és „megfelelő érvekkel be tudják bizonyítani a bálványimádóknak és a hozzájuk hasonló népeknek, hogy Krisztus törvénye a legjobb, minden egyéb vallás hamis és értéktelen, hogy mindama bálványok, melyeket imádnak és házaikban meg templomaikban tartanak, ördögi dolgok; ha pedig erről meggyőzik majd őket, ő és minden alattvalója keresztény hitre tér, s az egyház híve lesz” (Vajda 1984: 37).

FERENCESEK ÉS DOMONKOSOK A MONGOL BIRODALOMBAN

A Mongol Birodalom területére – a forrásokból ismert – első, térítési szándékkal elinduló ferences rendi szerzetespáros, cremonai Bartholomeus és Rubruk volt, akiknek 1253 és 1255 közötti útjáról és kudarcáról Rubruk számolt be.⁷ Beszámolójában lényeges, és később másoknál is gyakran megjelenő gondként szerepel a nyelvismeret és a jó tolmács hiánya. Rubruk azonban nemcsak panaszkodott az előbb említett problémákra (Wyngaert 1929: 196, 232, 240, Györffy 1986: 233, 271, 278–279), de tanácsokkal is ellátta a misszióra indulókat (Wyngaert 1929: 326, Györffy 1986: 375). A ferences rendi szerzetes Epilógusában is azt hangsúlyozta, hogy aki útnak indul, annak „szükséges, hogy jó tolmácsot vigyen magával, sőt több tolmácsot is” (Wyngaert 1929: 332, Györffy 1986: 380). Egy következő térítő csoportról is Rubruk tesz említést, ő már visszafelé tartott Európába, mikor örmény területen találkozott öt domonkos szerzetessel, akik szintén téríteni akartak a Mongol Birodalom területén. Miután Rubruk beszámolt tapasztalatairól,

⁶ Dzsingisz kán a nomád hagyománynak megfelelően birodalmát négy fia, illetve azok leszármazottai között osztotta fel. Az így létrehozott Arany Hordát, Ilhanida (vagy Hülegida), illetve Csagatáj Birodalmát és a Jüan-dinasztia vezette Kínát tehát dzsingiszida uralkodók vezették. A 13. század közepétől a 16. századig létező Arany Horda (másként Dzsocsi Ulusza, Ulus Dzsocsi) a mai Délnyugat-Oroszország, Ukrajna és Kazahsztán területét uralta, és Dzsingisz kán legidősebb fiának, Dzsocsinak a leszármazottai álltak az élén. Az Ilhanida Birodalom a mai Törökország, Szíria, Irak egy részét, Iránt, Örményországot, Azerbajdzsánt, Grúziát, Afganisztánt, Türkmenisztánt és Nyugat-Pakisztánt foglalta magába. A birodalmat Dzsingisz legkisebb fiának, Tolujnak a fia, Hülegü alapította (1256), és az ő leszármazottai vezették 1335-ig. A Csagatáj Birodalom, Dzsingisz kán második fiának, Csagatájnak az uralma alá tartozott, és a közép-ázsiai területekre terjedt ki. Az 1370-es évektől Csagatáj utódai gyakran csak báburalkodók voltak. Toluj egy másik fia, Kubilaj – aki 1260-ban a Mongol Birodalom nagykánja lett – alapította a Jüan-dinasztiát 1271-ben, amely Kínát, Mongóliát, Tibetet és Koreát is uralta egészen 1368-ig. A dinasztia bukása a keresztény térítések végét jelentette a térségben.

⁷ A kitűnő megfigyelő Rubruk szemléletes és megbízható beszámolója a mongolokkal kapcsolatos egyik legfontosabb forrás. (Wyngaert 1929: 147–332, Györffy 1986: 201–380).

úgy döntöttek, hogy Tbiliszibe (ma Grúzia) mennek, hogy ottani társaikkal megtanácskozzák, mit is tegyenek (Wyngaert 1929: 326, Györfly 1986: 375). További sorsukról, így arról, hogy eljutottak-e például az Arany Horda urának, Batunak Szártak nevű fiához,⁸ nincs tudomásunk. A következő adat, ami térítők jelenlétére utal az Arany Horda területén, 1278-ból származik, ekkor a ferencesek magyarországi rendtartományának főnöke arról ír III. Miklós pápának (1277–1280), hogy sok társa van a „tatárok” között, de nincs püspök, aki papokat szentelne számukra (Theiner 1859: 337). Ettől kezdve egyre több forrás említi ferencesek jelenlétét az Arany Horda területén, akik ott valamikor a 13. század utolsó harmadában létrehozták a két custódiából, a krímiből (Custodia Gazariae) és szarájiból (Custodia Saraye) álló vikariátusukat (Vicaria Tartariae Aquilonaris).⁹ A mongolok nagy nyugati hadjárata (1236–1242) előtt már a steppén élő kunok között tevékenykedő domonkosok csak kissé később jelentek meg újból a térségben, szerzeteseik 1298 körül telepedtek meg Kaffában (Richard 1977: 130).

Az Ilhanida Birodalom területén is voltak a ferenceseknek kolostoraik Sivasban (ma Törökország), Szálmászbán és Tebrizben (mindkét város ma Iránban). A domonkosok is megjelentek Sivasban és Bagdadban (Irak). A korszakra vonatkozó források szerint a legnagyobb sikereket az a ferences Ioannes de Montecorvino érte el, aki 1289-ben indult el Európából, 1294-ben ért a Mongol Birodalom korabeli fővárosába, Hanbalikba (ma Peking, Kína), ahol templomot építtetett és sokakat megtérített. A megtértek között volt Körgüz (György), az önggütök¹⁰ korábban a Kelet Egyházához tartozó uralkodója is, aki uralkodói központjában templomot építtetett a ferenceseknek (Wyngaert 1929: 345–351). Mikor Montecorvino sikereinek híre elérte nyugatra, 1307-ben a pápa kinevezte Hanbalik érsekévé, valamint püspökké szentelt hét másik rendbeli szerzetest, hogy segítsék őt Kínában. Montecorvino fennhatósága kiterjedt a mongolok uralta teljes területre, azaz Kínától Kelet-Európáig (Wadding VI. 1733²: 93–96). XXII. János pápa (1316–1334) azonban 1318. április 1-jén az ilhanidák és a csagataidák uralma alatt álló területeket és Indiát kivette a hanbaliki érsekség alól, és egy másik, domonkosok vezette tartományba rendelte. Az új érsekség központja Szoltánije (ma Iránban) volt, a püspökei pedig többek között Sivasban, Tebrizben és Marágében (ma Iránban) is székeltek. A nyugati keresz-

⁸ Szártakról úgy tudták a nyugati szerzetesek, hogy keresztény (Wyngaert 1929: 168–169, Györfly 1986: 204).

⁹ A vikariátus missziós területen létesített rendtartomány. A középkori ferenceseknél néhány kolostort magában foglaló kisebb rendi körzet, melynek élén *custos* állt.

¹⁰ A mai Mongólia területén élő török nyelvű önggütöket Dzsingisz kán mongoljai hódították meg a 13. században.

ténység földrajzi kiterjedése ezeknek az egyházmegyéknek köszönhetően jelentős mértékben megnövekedett (Jackson 2005: 258–259).

„A hanbaliki érsekséghez tartozó Arany Horda területén több püspökség is létezett: így például Kaffában (ma Feodoszija, Krim félsziget), Tanában (ma Azov, Oroszország), a Volga menti Szarájban¹¹ (a mai Oroszország területén) és Ürgencsben (ma Kunja-Urgencs, Türkmenisztán) is. A szoltánijei érsekséghez tartozó Csagatáj Birodalom területén az Ili felső folyásánál levő Almalikban (ma a Kínához tartozó Ili Kazak Autonóm Tartomány), a kán legfontosabb székhelyén volt egy püspökség 1328-tól, Szamarkand (ma Özbegisztán) pedig, ami a nyugati csagatáj területek fontos központja volt, 1329-ben kapott püspöki rangot. A 14. században a Krímtől a nagyobb kínai kikötővárosokig egy ferences és domonkos rendházakból álló hálózat épült ki a kereskedelmi utak mentén. Maguk a kereskedők is gyakran voltak a szerzeteseknek útítársai, és anyagilag is támogatták tevékenységüket (Jackson 2005: 258–259).

A fent említett püspökségek, érsekségek és kolostorok ellenére a nyugati kereszténység egyre inkább kiszorult a mongol részbirodalmak területéről, melyek többsége az iszlám felé fordult. Az Arany Horda negyedik uralkodója, Berke (1257–1266) ugyan már muszlim volt, de az iszlám csak Özbeg uralkodása idején (1313–1341) lett a birodalom vallása, ami azonban nem jelentette a kereszténység üldözését, de mindenképp háttérbe szorulását eredményezte. Habár a többségében muszlimok lakta Ilhanida Birodalom felett uralkodó Gázán (1295–1304) áttérése az iszlámra valójában csak politikai lépés volt a hatalom megszerzése érdekében, birodalmában a többi vallás (kereszténység, buddhizmus és judaizmus) mégis visszaszorult. Csagatáj és utódainak területén az 1330-as évek végén változott kedvezőtlen irányba a helyzet a keresztények számára, és tört előre egyértelműen az iszlám.¹² Ez utóbbi birodalomban az iszlám előtérbe kerülését egy sor mártírhálál is jelezte, ugyanis a keresztény térítőket már nem védte a vallásokkal szembeni korábbi mongol tolerancia (Jackson 2005: 260). A ferences rendi Paschalis de Victoria az 1338. augusztus 10-én írt levelében még arról számol be, hogy a „szaracénok” egyik városában a mecset előtt több napon keresztül szabadon prédikálhatott a muszlimoknak a Szentlélek tanításairól, és vitatkozhatott velük a Korán tévedéseiről. Nagy valószínűséggel a káni támogatás

¹¹ A 20. században általában Új-Szarajt a mai Carev közelébe, míg Régi-Szarajt a mai Szelitrennoje mellé lokalizálták. Pačkalov (2011: 110–118) szerint ez az elképzelés a numizmatikai leletek alapján tarthatatlan, és úgy véli, hogy Carev közelében Gülüsztan, Szelitrennojánál Új-Szaraj van, az Arany Horda első központja, azaz Régi-Szaraj pedig Krasznij Jamál, a Volga deltájában lehetett.

¹² A négy részbirodalom kánjainak iszlámra való áttéréséről rövid magyar áttekintés (Vásáry 2013: 163–172).

miatt csak 25 nap után léptek fel ellene, azonban ekkor is csak megverték, és hagyták elutazni, így szerencsésen megérkezett Almalikba (Wyngaert 1929: 501–506). A pápa követeként 1338 és 1353 között keleten tartózkodó Ioannes de Marignolli a *Chronicon Bohemiae* c. művében már arról számol be, hogy Armalecban (Almalikban) odaérkezésük előtt egy évvel a város püspöke és másik hat ferences, köztük Paschalis mártírhálált halt, de ennek ellenére Marignolli követsége templomot épített, sokakat megtérített és szabadon prédikálhatott (Wyngaert 1929: 527–528). Az 1370-es években írt *Chronica XXIV Generalium Ordinis Fratrum Minorum* (A kisebb testvérek 24 rendfőnökének krónikája) pedig arról ír, hogy mikor a muszlim vallású Alisoldanus nevű uralkodó (religiosus saracenus, Alisoldani nomine), azaz Ali Halil vagy Ali-Szultán a Csagatáj Birodalom uralkodója (1342) rövid időre megszerezte a hatalmat, azokat a keresztényeket, akik nem tértek át az iszlámra, megölette. Majd ez utóbbi krónika is felsorolja az almaliki rendház mártírjait, köztük Paschalist is (Wyngaert 1929: 510–511).

A TÉRÍTÉS NEHÉZSÉGEI

A források elemzése alapján azonban még abban az időszakban sem voltak valójában a nyugati szerzetesek sikeresek, mikor a különböző mongol uralkodók támogatták őket. Erre utal az is, hogy nem hagytak mély nyomokat a Mongol Birodalom területén élő népek kultúrájában. Ha alaposan szemügyre vesszük, akkor kiderül, hogy Montecorvino sikereit a Kínába hurcolt bizánci keresztény alánok, örmények, valamint a már szintén keresztény – csak annak a Kelet Egyházához köthető ágát követő – önggütök között érte el (Wyngaert 1929: 366). A pápai kúria látszólagos támogatásával alapított térítő püspökségek sorát úgy hozták létre a szerzetesek, hogy a dzsingiszida kánok közül nem sokat térítettek meg. Ugyan az Arany Horda élén álló Toktáról (1291–1312) és családtagjairól több ferences forrás is azt állítja, hogy keresztények lettek, azonban a ferences forrásokban szereplő különböző nevek azonosítása Toktával bizonytalan (DeWeese 1994: 98–99, Richard 1977: 157). Pedig ez a módszer a térítés alapvető lépése lett volna, azaz hogy a megtért uralkodó bírja rá népét az új vallás gyakorlására (Jackson 2005: 256–279). Ezt igazolja a zajtoni (ma Quanzhou, Kína) püspök, Peregrinus de Castillo 1318-ban írott levelének azon része, ahol azt írja, hogy az önggütök királya egy nap alatt több ezret térített meg saját népéből, és ha nem hal meg, akár az egész népét és királyságát sikerült volna Krisztushoz vezetni (Wyngaert 1929: 365).

Kudarcuknak számos oka volt. Ilyen például, hogy túlértékelték az egyes mongol kánfeleségek (katunok) és -fiak, valamint előkelők megtér-

rését.¹³ Némely forrásunk be is ismeri, hogy a „tartárok” nem lettek keresztények nagy számban. Ráadásul a megkeresztelés alapvető, de mégis csupán első foka a keresztényi életnek. Ugyanakkor a térítők túlértékelték a mongolok toleranciáját, és nem vettek tudomást arról, hogy az más vallásokra, így az iszlámra is vonatkozik. A nyugati keresztény térítők pedig kizárólagosságra törekedtek: türelmetlenek voltak más vallások képviselőivel szemben. Nem értették a mongolok viszonyát sem a természetfelettihez. A mongolok számára az isteni támogatás az evilági sikerekben, a hatalomban nyilvánult meg. Így más vallások rítusai és imái nem abban a tekintetben képviseltek értéket, hogy a másvilágon milyen jutalom jár értük, hanem hogy az evilági életben milyen befolyással bírnak. A különböző vallások képviselőivel való együttműködésben a helyi lakosság alávétetésének biztosítékát látták elsődlegesen, de azért is kapták a kiváltságokat, mert a mongolok szövetségesként tekintettek rájuk a természettel és az ellenséges szellemekkel való napi küzdelemben.¹⁴ Az is oka a sikertelenségnek, hogy a nyugati szerzetesek a mongolok szemében nem képviseltek felsőbbrendű civilizációt (Jackson 2005: 256–279).

Leveleik alapján két akadály is nehezítette a szerzetesek munkáját: az egyik ilyen gyakran visszatérő probléma, hogy kevesen voltak. Emellett nagyon távol voltak az utánpótlást jelentő területektől, ráadásul az utazás sem volt veszélytelen (a hét püspök közül, akiket V. Kelemen (1305–1314) küldött Kínába, négy Indiában halt meg mártírként) (Wyngaert 1929: 376). A másik gond a jó tolmács vagy nyelvismeret hiánya. A szerzetesek ezt az akadályt különböző módon igyekeztek elhárítani: a domonkos rend vezetője, Humbert 1254-ben elrendelte téríteni induló szerzeteseinek a görög, arab, héber nyelvek mellett a különböző „barbárok” nyelveinek elsajátítását. A ferences Raimundus Lullus (1232–1316) ennél is tovább ment, ő azt javasolta, hogy hívjanak ötven mongolt Nyugatra, akik ott nemcsak latinul tanulnának, de szerzeteseket tanítanának saját nyelvükre (Lull 1926: 330–331). Más munkáiban pedig Európa-szerre (Róma, Párizs, Velence, Hispánia, Poroszország és Magyar Királyság) nyelvi központok létrehozását szorgalmazta (Altaner 1931: 122–123). A vienne-i zsinat 1312-ben jóváhagyta a keleti nyelvek tanszékének létrehozá-

¹³ A mongol kánfeleségek jelentőségére a keresztény missziókkal kapcsolatosan (Ryan 1998: 411–421).

¹⁴ Ezt jól illusztrálja egy Rubruknál olvasható történet, amely szerint mikor veszélyes helyen keltek át a nagykan udvara felé tartó utazók, a vezető arra kérte Rubrukot, hogy mondjon olyan imát, ami elriasztja a „démonokat”, amikor pedig a Hiszekegy éneklése közepette sikeresen áthaladtak a mondott helyen, azt kérték, hogy írjon neki olyan lapocskákat, amelyeket fejükre kötve megvédik őket (Wyngaert 1929: 240, Györffy 1986: 278). Hasonlóra utal a szintén Rubruknál olvasható keserű mondat: „Ha hatalmam lett volna rá, hogy csodákat tegyek, miként Mózesnek, talán megalázkodott volna [Möngke nagykan]” (Wyngaert 1929: 300, Györffy 1986: 349).

sát Oxfordban, Párizsban és Bolognában, ez azonban nemcsak kései intézkedésnek bizonyult, de ráadásul a török és mongol nyelvek nem is szerepeltek a tanítandó nyelvek (arab, görög, héber, arámi) között.

A szerzetesek maguk természetesen igyekeztek megtanulni a nyelvet, ahogy lehetőségük adódott rá. Mint például Paschalis de Victoria, aki az 1330-as évek közepén Szaraj városában még azelőtt tanulta meg a „kuman nyelvet és az ujjur írást” (Wadding VII. 1733²: 256, Wyngaert 1929: 503), mielőtt tovább utazott volna a Csagatáj Birodalomba. Azonban nem mindenki tudta elsajátítani a török és mongol nyelveket. Montecorvino azt állítja, hogy maga megfelelő tudást szerzett „a tartár nyelvben és írásban” ahhoz, hogy lefordítsa az Új Testamentumot és a Zsoltárokat (Wyngaert 1929: 350), de a zajtoni püspök, Peregrinus magát és társait úgy írja le 1318-ban, mint akik nagyon tapasztalatlanok a nyelv tanulásában (Wyngaert 1929: 366–367). E téren – a ferences rendi források alapján – a magyar szerzetesek sikeresebbek voltak társaiknál, úgy tűnik, hogy könnyebben elsajátították az Arany Horda területén használatos lingua francát, a kunok török nyelvét (Bihl–Moule 1923: 109; Bihl–Moule 1924: 67).¹⁵ Ugyancsak az arany hordabeli ferences szerzetesek törekvését bizonyítja a Codex Cumanicus második része, az ún. Hittérítők Könyve. Ez az alkotás a térítés sokkal módszeresebb szemléletére, megközelítésére utal. Ebben a munkában is olvashatók olyan részletek, amelyek külön kiemelik, hogy a térítők milyen fontosnak tartották a nyelvismeretet: „Én örömmel hirdetném nektek Isten ígését, [de] a nyelvet[eket] nem tudom és tolmács nincs. Imádkozzatok érettem Istenhez, hogy adjon nekem annyi értelmet, hogy gyorsan és jól megtanulhassam a nyelvet[eket].” (Drimba 1973: 222–223, Drimba 2000: 118). Nyelvtudás hiányában pedig kénytelenek tolmácsok segítségére támaszkodni még a gyóntatásnál is, de azt hangsúlyozzák, hogy a gyónási titok ugyanúgy köti

¹⁵ A magyar ferences rendi szerzetesek arany hordai tevékenységéről a 13. század utolsó évtizedeiből van tudomásunk. 1278-ban a rend magyarországi provinciálisa azt kéri a pápától, hogy állítsa helyre az elpusztult milikói püspökséget, annak érdekében, hogy legyen püspökük, aki a tatárok között tevékenykedő rendtársait papokká szentelje (Theiner 1859: 337). Egy a Krím félszigeten tevékenykedő szerzetes – akinek Ladislaus neve arra utal, hogy maga is magyar lehetett – 1287-ben írt levele alapján több magyar származású szerzetes jelenlétével számolhatunk az Arany Horda területén működő kolostorokban (Golubovich 1913: 444–445). Meg kell említeni Johanca frátert (frater Johanca hungarus), aki 1320-ban többek között arról tudósít, hogy két magyar és egy angol társával egészen Baskíriáig jutottak térítő útjuk során. Ő is magyar, angol és német szerzetesek küldését kéri a rend vezetőjétől, mert azok könnyebben megtanulják a nyelvet, mint a máshonnan származó társaik (Bihl–Moule 1924: 65–67). Az Arany Horda területén működő magyar ferencesek közül fontos szerepet töltött be Magyarországi Illés (Elias de Hungaria), aki olyan közeli kapcsolatban állt Özbeggel és fiával, Tinibekkel, hogy XII. Benedek (1334–1342) külön levélben ajánlotta a szerzetes figyelmébe a kánhoz küldött követeit, köztük egy Magyarországi György (Gregorius de Hungaria) nevűt is (Wadding 1733²: 218). Özbeg bizalmát a ferences szerzetesben az is bizonyítja, hogy 1340-ben követként küldte Illést a pápához (Wadding 1733²: 228–229). Később, 1343-ban a magyar szerzetes Dzsánibek (1342–1357) követeként járt Avignonban (Wadding 1733²: 290).

a tolmácsot is, mint a gyóntatót: „Ne szégyenkezzetek bűneiteket nekem tolmáccsal megvallani, minthogy a nyelvet nem tudom; a tolmács ugyanúgy tartozik a bűnök titokban tartásával, mint az atya.” (Drimba 1973: 248, 250, Drimba 2000: 121). A Codex Cumanicus vallásos és vallási szövegei a nyelvbéli akadályokat voltak hivatottak áthidalni, tartalma joggal nevezhető a térítéshez használt alapszövegek tárházának. Nagy valószínűséggel a Codex Cumanicus fordításait nemcsak a ferencesek használták – akik az 1330-as évekre az Északi Tatár Vikariátus két custodiájában, a krím félszigetiben és a szarajiban 18 kolostorral rendelkeztek –, hanem a domonkosok is, akiknek a területen mindössze két kolostoruk volt.¹⁶ Ismert az is, hogy a domonkosok kaffai kolostorában 1332-ben nyelviskola működött a téríteni érkező domonkosok számára (Reichert 1899: 220). Így az is elképzelhető, hogy más fordítások is léteztek. Ha a nyugati kereszténység nem is érte el a várt sikert, azaz a dzsingiszida uralkodók és maguk a mongolok, illetve az általuk meghódított népcsoportok nem is lettek keresztények nagy számban, a gyakran életük kockáztatásával járó térítést vállaló ferences és domonkos szerzeteseknek sokat köszönhetünk. Többek között útjaikról készült beszámolóikból, leveleikből képet alkothatunk a világtörténelem legnagyobb birodalmáról, de nekik köszönhető az egyik legértékesebb középkori török nyelvemlék, a Codex Cumanicus is.

CODEX CUMANICUS

A Codex Cumanicus, azaz kun kódex, a 13–14. századi kelet-európai keresztény térítés forrásai között egyedi helyet foglal el, mivel csupán ezt jegyezték le a megtérítendő nép saját nyelvén. A turkológia számára is kiemelkedő forrásértékkel bír, ugyanis ez a legnagyobb középkori török nyelvű szövegkorpusz, amely latin írással készült. Mikor a keresztény térítés kapcsán a Codex Cumanicusról beszélünk, szem előtt kell tartani

¹⁶ Az 1320–1330 közötti időszakra datálható levélben szereplő kolostorok jegyzékére, lásd: Golubovich 1913: 72.

azt, hogy a kódex anyaga rendkívül összetett, és nem minden részében kapcsolódik a Kelet-Európában tevékenykedő szerzetesek munkájához.¹⁷

A KÉZIRAT

A kódex egyetlen fennmaradt kézirata ma Velencében található.¹⁸ Maga a Codex Cumanicus elnevezés nem a mű eredeti címe és nem is középkori eredetű, hanem a 19. századból származik, a munka első kiadójától, gróf Kuun Gézától. Kodikológiai szempontból¹⁹ a kódex 3 fasciculusból áll, amelyek összesen 82 főlíót tartalmaznak (Györffy 1942: 1–3), a kézirat azonban tartalmi szempontból több részre osztható.

Az első két fasciculust (1r–55v) a turkológiában *Tolmácsok* könyveként vagy olasz részként is említi (CCI), anyagát egy latin–perzsa–kun szótár és az ahhoz tartozó nyelvtani paradigmák teszik ki. A szótár szerkesztői a feljegyzett anyagot alfabetikus és tematikus egységbe rendezték. A kódexen végzett különböző vizsgálatok, valamint tartalmi szempontok alapján ezt a részt a 14. század elejére, feltehetően az 1320–1330 közötti időszakra datálják (Drimba 1981: 396).²⁰ A *Tolmácsok* könyvének fennmaradt példánya másolat, az invocatióban megjelölt dátum, azaz 1330 lehet a másolás megkezdésének időpontja. A glosszában gyakran felbukkanó vulgáris latin szavak arra mutatnak, hogy a szótár szerkesztői itáliai származásúak lehettek, nagy valószínűséggel genovai vagy velencei telepesek. A kutatás többszöri sikertelen kísérlettel próbálta meghatározni a szótár

¹⁷ A kézirat publikálása óta eltelt százhusz évben a Codex Cumanicusszal kapcsolatos kutatásoknak köszönhetően könyvtárai irodalom áll a rendelkezésünkre, ezekben számos rész kérdést tárgyaltak, ezért ezen a helyen csak a legfontosabb munkákat említjük. A kódex első közlője Kuun Géza volt (1880, reprintje 1981), ezt követik Grönbech facsimile (1936) és Drimba kritikai kiadásai (2000), az utóbbi jelenleg a rendelkezésünkre álló legjobb munka. A szintaktikai és morfológiai szempontú feldolgozásai közül jelentősebb cikkek, monográfiák von Gabain (1959) és Drimba (1973). A *Tolmácsok* könyvének perzsa nyelvű anyagának kutatását Monchi-Zadeh (1969) és Bodrogligeti (1971) végezte el. A *Térítő* könyvének találós kérdéseit monografikusan Tietze (1966) tárgyalta. A vallásos szövegek teljes feldolgozása még várat magára, a jelentősebb tanulmányokra vonatkozóan a legjobb bibliográfiát Drimba kritikai kiadása hozza (Drima 2000: 151–154). A kutatástörténeti és részletkérdéseket is érintő tanulmányok közül Golden (1992), Ligeti (1985), Stojanow (2005) és Vásáry (2005) munkáját érdemes kiemelni.

¹⁸ Biblioteca Nazionale Marciana Mss. Lat. 549/1597 jelzet alatt.

¹⁹ A legjelentősebb kodikológia vizsgálatokra, lásd: Györffy 1942 és Drüll 1979.

²⁰ A kódex első részének, azaz a *Tolmácsok* könyvének datálását a korábbi szakirodalom az 1292–1296 közötti évekre teszi. Kuun kiadásában az első főlíon található dátumot 1303-nak (MCCCCIII) olvasta. A kutatás a szótárban lejegyzett keresztény és muszlim hónapnevek összevetésével kísérelte meg az eredeti példány lejegyzésének idejét kimutatni, amelyet a legtöbben az 1292–1295 közötti időszakra állapítottak meg (Ligeti 1985: 6–8). Drimba újabb datálási kísérletében – genovai paleográfiai gyakorlatra hivatkozva – meggyőzően értelt az MCCCXXX (1330) olvasat mellett.

pontos keletkezési helyét. A Krím félsziget genovai kereskedővárosain kívül a Don folyó torkolatánál fekvő velencei kereskedelmi lerakat Tana (ma Azov, Oroszország) is szóba került, ahol az itáliai kereskedők a kun és perzsa nyelvet egyaránt használták (Ligeti 1985: 46). A szótár – annak ellenére, hogy tartalmaz vallási terminusokat és vallással kapcsolatos tematikus egységet (35v *Nomina Rerum que pertinent Deo et ad seruiendum ey*) – elsősorban kereskedelmi célokat szolgálhatott (Ligeti 1985: 8–9).

A kódex harmadik fasciculusa 56r–82v tartalmi szempontokból tagoltabb, mint az előző kettő. Kun–német,²¹ latin–kun szójegyzékek, latin nyelvű kun leíró nyelvtan, olasz dialektusban íródott versek, kun nyelvű találós kérdések egyaránt olvashatóak benne, továbbá a térítéshez használt szövegeket is ebben a részben jegyezték le. A szakirodalomban ezt a második részt nevezik a szószedetek után német résznek (CCG), vagy a vallásos és vallási szövegek miatt *Térítőők könyvének*.

A kódexnek ez a része a papirologiai kutatások alapján későbbi, mint a *Tolmácsok könyve*, az 1350-es évekre datálható. Keletkezési helyére vonatkozóan csak feltételezések vannak, a kutatók elsősorban Szaraj (a Volga középső folyása), az Arany Horda fővárosa melletti Szent János kolostorra gondolnak (Ligeti 1985: 8).

A kéziratok későbbi sorsáról kevés információval rendelkezünk. A *Tolmácsok könyve* feltehetően a térítő szerzetesekhez került, akik ezekbe a részekbe további bejegyzéseket tettek. Nem ismert, hogy a két kézirat mikor és milyen körülmények között került Velencébe, azonban annyi bizonyos, hogy a 18. században kötötték egybe a három fasciculust. Jelzés értékű, hogy a két részben a nyelv megnevezésére különböző terminusokat használtak: a *Tolmácsok könyvében* még a *cumanicus*, azaz a ‘kun nyelv’ elnevezés olvasható, míg a *Térítőők könyvében* a *tatarča* ‘tatárul’ illetve a *tatar tili* ‘tatár nyelv’ szerepel.²²

²¹ A német nyelvű glosszákat Drüll vizsgálta részletesen (Drüll 1979: 92–128) és arra jutott, hogy a lejegyzőik kevés kivételtől eltekintve középfelnémet nyelvjárást tükröző nyelvet használtak, annak is keleti dialektusát (Drüll 1979: 94, 105). A glosszák valószínűleg mindennapi tevékenységeket rögzítettek (kereskedelmi alku megkötése, mezőgazdasági munka, stb.), amelyeknek a lejegyzője szem és fültanúja volt és a hallottakat rögtön le is írta (Schnyder 2005: 153–161).

²² A 14. században a Krím félsziget, illetve Tana város latin és olasz nyelvű okleveleiben is megjelenik mind a két változat. Özbeg kán 1333-as tanai velenceieknek adott kereskedelmi privilégiumának latin nyelven fennmaradt fordításában „... *transtuli... de cumanico in latinum*” szerepel (Mas-Latrie 1868: 584, Grigor’ev–Grigor’ev 2002: 28). Egy 1387-es oklevélben pedig „*lingua tartarica*” olvasható (Kuun 1873: 34). A tatár nyelv alatt nem a mai tatár nyelveket kell érteni, hanem a 14. századi arany hordai népesség által beszélt nyelvváltozatot.

A TÉRÍTŐK KÖNYVE

A *Térítők könyvének* anyaga nem csupán a térítők munkájához szükséges vallásos, illetve vallási szövegeket tartalmaz. Két folión kun nyelvű találós kérdések is találhatóak (60r–v), amelyek Ligeti feltételezési szerint valamilyen másik anyagból kerültek át a Codex Cumanicusba (Ligeti 1985: 41). A szövegeket nem előre meghatározott elvek szerint szerkesztették egybe, legalábbis erről árulkodnak az egymás után következő telezsúfolt majd üresen hagyott oldalak. A vallásos szövegek – az elrendezésükből ítélve – másolás útján kerülhettek bele a kódexbe.

A keresztény szövegek tartalmukat tekintve egészen változatosak. Találunk közöttük olyanokat, amelyek bibliai történeteket foglalnak össze (Lukács evangéliumának részletei; 61v 1–11), az apostolok és egyházatyák tanaiból részleteket (Pál, János, Jeromos, Ambrus; 62v–63v), prédikáláshoz használt anyagokat (61r–62r) és természetesen a vallás alapteteleit, leggyakoribb imáit (a Niceai Hitvallást; 74v, a Miatyánkot és az Angyali üdvözetet (Üdvözlégy); 63v 27–35) és parancsolatait összefoglaló szövegeket (a Tíz parancsolatot és a hét fő bűnt; 66v), valamint a korszak kedvelt himnuszait is.

A Codex Cumanicus kutatása magyar vonatkozásban is hozhat érdekes eredményeket. Ahogyan a fenti fejezetben is olvasható, a magyar térítők élen jártak a tatár nyelv elsajátításában. Ez nem csak azzal magyarázható, hogy mindkét nyelv az agglutináló nyelvekhez tartozik, hanem azzal is, hogy a Magyar Királyság területén nagyszámú kun lakosság élt, ennek következtében egyrészt már a nyelv ismeretében indulhattak útnak a szerzetesek, másrészt a Magyar Királyságban megtért kunok közül is téríthettek az Arany Horda területén. Magyar jelenlétről árulkodhat a szövegekben is felbukkanó *pap* szó, amely – bár nem magyar eredetű – csak a magyarban hangzik így. A himnuszokban fellelhető, ‘anyaméh’ jelentésű *tärmä* (magyar *terem*) szó is utalhat magyar szerzetesek jelenlétére és közreműködésére.²³ A magyarok jelenléte a térítők között kétségtelen, a Codex Cumanicus összeállításában játszott szerepüket illetően további átfogó kutatásokra van szükség.

²³ A *tärmä* szó csak török és magyar nyelvű szövegekben fordul elő ‘anyaméh’ jelentésben. Erre vonatkozóan, lásd: Ligeti 1986: 275–276 illetve Róna-Tas-Berta 2011: 901–903.



SZEMELVÉNYEK A CODEX CUMANICUS SZÖVEGEIBŐL

A *Térítőők könyvéből* a vallási tárgyú szövegek közül a következőket adjuk közre:²⁴ a gyónás szövege (a), Lukács evangéliumának részlete (b), az Úr körülmételésének ünnepén mondott prédikáció (c), Vízkereszt napi prédikáció (d), parabola a leprásról (e), próféták, apostolok és egyházatyák szövegeiből kivonatok (f) és a Hiszekegy fordítása (g).

(KCCa)²⁵

(1) yügüniz oġlanlarım, aytıñız kensi yazıqıñızñı yazuqlımen bāy tñrigā arı maryam qatunga arı franasqa arı petrus arı paulusqa daġı barča arılargā sā tın ata yazuqluturmān körgānimdān eşıtgānimden tutgānimdan artux yegānimdān artux içgānimden (5) astru ulu yazuqluturmān mānim yaman islārimdān yaman saġınčım-dan sözümdān yaman ärkimdān yaman islāmākimdān nečik mñn yazıq ettim alay aytır mñn bāy tñrigā yalbarurmān maryam qatunga arı franasqa barča arılargā mñniñ üčün yalbarsınlar bāy tñrigā mñniñ yazuqımdan yarlıġasın sen tın atam bāy tñgri (10) ärki bilā mñnim yazuqımdan bošaqtıl

(1)Térdeljetek le fiaim és mondjátok saját bűneiteket: bűnös vagyok az Úr Istennel szemben, Szent Mária nagyasszonnyal szemben,²⁶ Szent Ferencsel, Szent Péterrel és Pállal szemben és minden szentekkel szemben, veled szemben, lelkiatyá.²⁷ Bűnös vagyok *abban, amit láttam, amit hallottam, magatartásomban, abban, hogy* sokat ettem, *hogy* sokat ittam. (5) Igen nagy bűnös vagyok rossz dolgaimban, rossz gondolatomban, szavamban, rossz szándékomban, rossz cselekedeteimben. Ahogyan a bűnt elkövettem, úgy mondom meg az Úr Istennek. Könyörgök Mária nagyasszonyhoz, Szent Ferenchez, minden szentekhez, hogy könyörögjenek értem az Úr Istenhez, *hogy* bűnömön megkönyörüljön. Te, lelkiatyám az Úr Isten (10) hatalma által bűneimet bocsásd meg!

²⁴ Ezeket a szövegeket tudományos átirással és fordítással szintén közreadja Radloff 1887, Drimba 1973: 195–329, Garkavec 2007: 79–118. A Codex Cumanicus egyéb, magyar nyelvre lefordított szövegeit, lásd Kakuk et al. 1985: 333–341.

²⁵ Eredeti szöveg: 61r 1–10.

²⁶ Lehetséges olvasatok *Mariam, Maryam*. A *Maryam* olvasat mellett szól egyrészt az, hogy a Codex Cumanicusban azokat a bibliai neveket, amelyek a koráni hagyományban is jelen vannak, mind arab alakjukban jegyezték le (pl. *Davud, Jusuf, misiġa* vagy *mišiġa* ‘messiás’) másrészt, hogy a latin formában álló nevek (*Petrus, Paulus, Christus, Augustin*) mind alanyesetben állnak, a *Mariam* pedig latin tárgyesetben állna, holott annak használatát semmi sem indokolja.

²⁷ A „tın ata” szóösszetétel (a tın ‘lélek’ és ata ‘atya’ szavakból) itt ‘lelkiatyá’ jelentésű. Meg kell jegyezni, hogy ebben a formában hibás a szóalak, mivel tın *ataš* lenne helyes. Hogy nem másolási hibáról van szó, jelzi a tény, hogy két alkalommal is nyelvtanilag helytelenül írták le a szót.

(KCCb)²⁸

(1) arī lukas aytir ebangelim içindä neçik bugün qaçan kristus toğdı kaldi frištä yışda aytir kütövçigä kim qoylar kütär edi män tanıqlatırmän sizgä ulu sövünç kim bugün toğdı barça elni qutqardaçı ol bolğay sizgä nişan barıñız betlemgä anda tap (5) ğaysız toğırğan oğlan çüpräkkä çulğanmıñ dağı biçanlıqqa qoyulmuş qaçan ol sözni aytir frištä kütövçigä täñrinıñ yarıqlıñı yarıttı anların anda ulu çarı köründi friştälär ırlarlar, övrlär edi täñrini alay aytirlar edi şügür barçadan bāyik täñrigä dağı yerdä bazlıñ ägi köñülñi kişigä kim ägi (10) köñül ägi ärk kündä tutsa ol boluşsun bisgä ata dağı oğul dağı arı tın

(1) Szent Lukács mondja az evangéliumban: Ma, amikor Krisztus született, eljött az angyal a pusztába, s azt mondta a pásztoroknak, akik juhokat őriztek: Én tanúságot teszek nektek a nagy örömről, hogy megszületett ma az, aki minden népet meg fog váltani. Az legyen számotokra jel: menjetek Betlehembe, ott találjátok meg (5) az újszülött fiút rongyokba csavarva és jászolba fektetve! Mikor az angyal ezeket a szavakat mondta a pásztoroknak, Isten fényessége megvilágította őket. Akkor hatalmas *mennyei* sereg jelent meg. Az angyalok énekeltek, dicsérték Istent, így szóltak: Hála a mindenkinél magasságosabb Istennek és a földön békeség a jó szívű emberek! Hogy a jó (10) szívet és jó szándékot *minden* nap megtartsuk, segítsen bennünket az Atya, a Fiú és a Szentlélek!

(KCCc)²⁹

(1) bugün säkizinçi kün ağırlalıq neçik bāyimiz täñri arı qız mariamdan toğdı bugün aytıldi anıñ alğışlı atı barçadan üstün barçadan küçlü barçadan tatlı yesus kristus bitik tilinçä tatarça qutqardaçı ol kärtirir barça elni qutqar (5) daçı kim ol atını köñüldä tutar kerti köñül bilä sövär bizim tüğänmäz tirilik bizim

(1) Ünnepeľjük meg ma a nyolcadik napját *annak*, hogy Urunk Isten Szent Szüz Máriától megszületett. Ma hangzott el az ő áldott neve, *mindenek* felett álló, mindennél hatalmasabb, mindentől édesebb: Jézus Krisztus az Írás nyelvén, tatáruľ Megváltó, *mert* ő hozza el minden népnek (5) a megváltást. Aki az ő nevét

²⁸ Eredeti szöveg: 61v 1–11.

²⁹ Eredeti szöveg: 1v 22–30.

tüganmäz ägilik ol at içindä ta-
parbiz kim ol atıñı biz ağırlasaq
sövsäk köñüldä tutsaq neçik täñri
söväz dağı bizim janımuzğa yaqşı
ol boluşsun bizgä ata amen täñri
bersin kensi bazluñın

szívében tartja, teljes szívéből
szereti, végtelen életünk és vég-
telen jószágunk abban a névben
találjuk. Ünnepelejük meg hát az
ő nevét, szeressük őt, tartsuk meg
szívünkben, ahogy Isten szeret
bennünket és jó a mi lelkünkhez,
Isten segítsen bennünket! Ámen!
Isten adja saját békességét!

(KCCd)³⁰

(1) bugün ağırlalıq ol ulu küni
neçik ol yulduz köründi күн
toğışı ol üç ıanğa ol yulduz neçik
bir oğlan bigäw edi baş üstündä
altun ıaç astry yarıq bar edi ol oğ-
lan alay ayttı alarğa: Kälñiz terçä
(5) mänim artumça juhut yerinä
anda tapğaysız yanı ıan toğurmış
kimni siz izdärsiz andan yulduz
ilgäri bardı alar artumça yeroso-
limğä degri bardı ol üç ıan alay
sordular herodes ıannı ıayda tur
ol kim toğıdı juhutlar ıanı biz anıñ
yulduzun kördük ol күн toğışı
anıñ üçün kälдик (10) ol ıanğa
täyişmäğä körgüzdilär kim alarğa
kim kristus betlemdä toğğay
burun alay aytıldı peygamberdän
qaçan çıqtılar yerusalemdän ol
yulduz köründi bardı ilgäri anı
degri ol öwgä qayda kristus yatır
edi turdu ol öw üstündä qaçan
kördilär ol yulduznı ulu sövünç
sövündilär kirdilär (15) ol ewgä
taptılar ol oğlan kensi anası bilä
arı qız mariam yügündilär yalbar-

(1) Ünnepelejük meg ma azt az ün-
nepet [tkp. nagy napot], mikor az
a csillag megjelent keleten annak
a három királynak. A csillag egy
fiúhoz volt hasonlatos. Feje felett
arany kereszt *volt és* igen fényes
volt. A fiú így szólt hozzájuk: Gyer-
tek gyorsan (5) utánam a zsidók
földjére! Találjátok meg az újszü-
lött királyt, akit kerestek! Onnan
előre indult a csillag. Ők pedig
utána, Jeruzsálem irányába men-
tek. A három király *így* kérdezte
Heródes királyt: Hol van ő, aki szü-
letett, a zsidók királya? Láttuk az ő
csillagát keleten, azért jöttünk, (10)
hogy annak a királynak hódoljunk.
Mutatták nekik, hogy Krisztus Bet-
lehemben fog megszületni – koráb-
ban így szóltak a próféták. Mikor
kiértek Jeruzsálemből, az a csillag
újra feltűnt, haladt arrafelé, ahhoz a
házhoz, ahol Krisztus feküdt, meg-
állt a ház felett. Mikor meglátták a
csillagot, nagy örömmel örvendtek.
Bementek (15) a házba, megtalál-

³⁰ Eredeti szöveg: 61v 31–62r 9.

dilar yesusga bař uřdilar tayıř-
dilar altun miron timean

ták a fiút az ő anyával, Szent Szűz
Máriával, letérdeltek, könyörögtek
Jézushoz, imádták, hódoltak *neki*
arannyal, mirhával és tömjénnel.

(KCCe)³¹

1) kristus alay aytıı kelepenlãrgã
baruıız körününiz papazlãrgã ol
sözni kristus bugün aytır barça
yazuqlılãrgã kim kerti kelepenlãr
tãrı alında igrãnmãdi kiři kele-
pendãn neçik tãrı igrãnir dağı
friřtãlãr yazuqlı kiřidãn neme
yox (5) dũnyã üstindã neçik ya-
man sasır neçik sasır yazuqlı jan
tãrı alında ol řiřan taparbiz bitik
içindã bir kez bir alğıřlı kiři yolğa
baradı bir friřtã anıř bilã bardı
azam bolup qaçan yoldan barırlar
idi utru bir kiři yoluřtu yãğit dağı
astrı körkli kiři qaçan friřtã anı
ıřaxtı kördi burnun tumaladı (10)
yoldan ıřax qaçtı qaçan ol kiři ařtı
ol friřtã ekinçi kãldi ol kiři qatın-
da andan soıra bir kelepen kiři
kãldi astrı murdar sasıdı ol alğıřlı
kiři qaçan kördi ol kelepenni yol-
dan qaçtı ol friřtã sövünüp qarřı
bardı öpti kuçtı ol kelepenni ařtı
ol alğıřlı kiři ekinçi kãldi yolğa
friřtã (15) qatında ol kiři sözlãdi
friřtãğã ne kiřisãn burun kãldi
körkli yãğit kiři sãn burnuř tu-
maladıř yoldan qaçtıř qaçan bir
mudar sası kiři kelepen kãldi sãn
qarřı bardıř öptiř quçtıř andan
friřtã aytıı ol alğıřlı kiřigã ol kör-

(1) Krisztus így szólt a leprásokhoz:
Menjetek és mutakozzatok a papok
előtt! Krisztus ezt a szót ma minden
bűnösnek mondja, akik Isten előtt
valóban leprások. Nem undorodik
úgy ember a leprástól, mint aho-
gyan Isten és az angyalok undorod-
nak a bűnös embertől. Nincs semmi
(5) a föld színén, ami úgy bűzlik,
mint ahogyan a bűnös lélek bűzlik
Isten előtt. Azt a jelet az Írásban is
megtaláljuk: Egy alkalommal egy
áldott ember útra kelt, s emberré
válva egy angyal is vele tartott. Mi-
kor az úton haladtak, szembe jött
egy ember, ifjú és igen szép ember.
Mikor az angyal a távolból meglát-
ta, befogta az orrát, (10) és az út-
tól eltávolodott, elfutott. Mikor az
ember elhaladt, az angyal másod-
szor is visszatért az ember mellé.
Ezután egy leprás ember jött, igen
bűzlő ember. Mikor az áldott ember
meglátta a leprást, kitért az útból.
Az angyal megörült, elé ment, meg-
csókolta, megölelte azt a leprást.
Az áldott ember másodszor is visz-
szatért az útra, az angyal (15) mellé.
Az ember megszólította az angyalt:
„Milyen ember vagy te? Az előbb,
mikor jött az a szép ifjú, te befogtad

³¹ Eredeti szöveg: 62V 1–24.

kli kiši kim sän körđiñ ol kendi yazuqıñdan (20) astrı yaman sasır anıñ janı tññri alında köptän öldi ol et üstündä kelepen anıñ janı astrı arıtur dağı yaqşı yıyır tññri alında män azam de dölmän män frıştämän anıñ üçün kälđim körgüzmä sağa neçik sasır yazuqlı jan tññri alında qačan frışta ol sözni aytıtı ançaq körünmädi

az orrod, kitértél az útból, mikor a rothadt, búzló ember, a leprás jött, te elé mentél, megcsókoltad, megölelted.” Akkor *ezt* mondta az angyal az áldott embernek: „Az a szép ember, akit láttál, az saját bűneitől (20) felette búzlik, az ő lelke Isten előtt már rég halott. És az, *akinek* a húsa felettébb leprás, annak a lelke igen szent, és ő jól illatozik Isten előtt. Én pedig nem vagyok ember, én angyal vagyok. Azért jöttem, hogy megmutassam neked, hogyan búzlik a bűnös lélek Isten előtt.” Ahogy az angyal elmondta ezeket a szavakat már nem *is* látszott.

(KCCñ)³²

(1) arı paulus alay aytır qačan kiši kensi ağızi bilä yazuñın aytsa andan janı arı dağı alğıñlı bolğay tetik salomon alay aytır kim öz yazuñın yaşırsa alay bilıñiz kim ol tññri yoluna anıqlanmaz kim kensi yazuñın aytsa aytıñdan soñra (5) qoysa tññri anı yarlığagay äğär biz aytsaq yazuqsuzbiz kensimizni aldarbiz dağı kertilik bizdä yoqtur äğär biz yazuqımızni kerti köñül bilä aytsaq kim tññri önündä ol turur tññri küçlüdür dağı yarlığançlıdur bizim yazuqumuz boşatma dağı barça yamandan arıتما

(1) Szent Pál így mondja: Az az ember, aki bűneit saját szájával vallja meg, annak lelke szent és áldott legyen!

Bölcs Salamon így mondja: Aki saját bűnét elrejtí – tudjátok meg – az nem áll készen Isten útjára. Aki bűneit megvallja, megvallás után (5) megbánja, azon Isten megkönyörül.

Ha azt mondjuk: „Mi büntelenek vagyunk”, magunkat csapjuk be, és nincs igazunk. Ha bűneinket igaz szívből megvalljuk, és aki Isten színe előtt áll, Isten hatalmas és könyörületes, hogy megbocsássa bűneinket és minden rossztól megtisztítson.

³² Eredeti szöveg: 62v 25–63r 25.

(10) yeronimus yazuxın aytmasa dağı yūq tutmasa kim esä bolmağay arı

arı ambrosius aytır neçik yara yaxşı bolmaz içindän tämäri çiqmayınça alay yazuqlı jan saw bolmaz arınmaz yazuqlı çiqmayınça way sän yazuqlı kişi kim sän yazuqını bu dünyadä bir kişidän (15) yaşırsän yaqşı bilirsän kim ol jehanda yaşınmazsän uyalursän bir kişigä kensi yazqın aytmağa anda ne uyat bolğay saña ol köni yargıcı alında qayda yazuxın eşitkälär köktägilär tamuğdağılar anda bolğay saña ulu uyat dağı kerti uyat dağı ölüm uyat ol uyat (20) neme dä boluşmağay saña ärkli ärksiz tamuqqa bargaysız

arı augustin alay aytır yazuqlı kişi kim tilär kensi yazuxın aytma neçik täñri tilär dağı sänij janıñ arıñğay aña kerek tört neme burun qayğırmaq käräk kerti köñül bilä kensi yazuxın üçün ekinçi tiliñ bilä aytmağa (25) üçünçi ärkiñ bilä yazuxın qoymağa törtünçi ne kim ata aytır yuwaqun tutmağa ambrosius yaxşıraxtur bu dünyada ärki bilä yazuxın aytmağa tamuğa dağın kerti yarguda küç bilä aytqınça kim bu jehanda yazuxın kächiktirsä tamuğa höküm urmağ bilä aytırğay ol aña neme de boluşmağay (30) sän ağırx kişi qaçan yarañnı häkimgä aytmasa, neçik saw bolğaysän anıñ üçün aytıl atağa kim sänij janıñğa häkim sänij ağırxın sänij ya-

(10) Jeromos: Aki bünét nem vallja meg, és feloldozást nem nyer, az nem lesz tiszta.

Szent Ambrus *így* mondja: Ahogyan a seb sem javul, amíg a genny nem távozik belőle, úgy addig a bűnös lélek sem lesz egészséges, nem tisztul meg, míg bűne nem távozik. Ó, te bűnös ember, aki bűnödöt ezen a világon egy ember elől is (15) elhallgatom! Jól tudod, hogy a másvilágon nem hallgathatod el. Szégyenkezel egy embernek saját bűneid megvallani, *hát* mi szégyened lesz *akkor* az igaz bíró előtt, mikor a mennyekiek és a pokolbeliek bűnöd hallják?! Akkor lesz nagy szégyened, igaz szégyened és halálos szégyened! Az a szégyen neked (20) *már semmit* sem fog segíteni, akarva akaratlanul a pokolba fogtok (sic!) menni!

Szent Ágoston *így* mondja: A bűnös ember, aki meg akarja vallani saját bűneit, ahogy Isten akarja, és hogy a lelked megtisztuljon, négy dolog kell: először meg kell bánni tiszta szívedből a bűneidet; másodsor szóval meg kell vallani; (25) harmadszor önként meg kell bánnod; negyedszer, amit az atya mond, azt meg kell tartanod.

Ambrus *így* szólt: Jobb ezen a világon *az embernek* bűnét önként megvallani, mint a pokolban és az igaz bíró előtt kényszerrel. Aki ezen a világon bűnét elhallgatja, *az* a pokolban az ítélet erejével [tkp. az ítélet ütésével] fogja *azt* megvallani. Annak *már* semmi sem fog segíteni. (30) Te beteg ember, ha az orvosnak sebedet

zuḡiṇ uyalmaṇiḡ maṇa yazuḡiṇiḡ
aytma tolmač bilä qačan män til
bilmäm ol tolmač andi borčlutur
ol yazuḡni yaşıрма nečik ata
kim täñridän qorḡsa (35) daḡi
kim köñül bilä burun saḡiḡlasa
nečik uyat bolḡay kim anı burun
saḡiḡlasa ol uyalmaz tolmač bilä
yazuḡun aytmaḡa kälir aynada
aytiṇiḡ kensi yazuḡuṇiḡni kim
aytmasa birsi aynada män tilämän
eḡitmä barča kiši borčlutur oruč-
ta yazuḡni aytma daḡi tumalama
kim här yilda anı etmäsä ol (40)
täñridän daḡi papdan qarḡiḡsludur

nem feded fel, hát hogyan gyógyulsz
meg? Ezért mond el az atyának – aki
lelked orvosa – tulajdon betegséged,
tulajdon bűnöd! Ne szégyenkezzé-
tek előttem bűneiteket tolmáccsal
megvallani, minthogy a nyelvet nem
tudom, a tolmács ugyanúgy tartozik
a bűnök eltitkolásával, mint az atya.
Ha valaki féli az Istent, (35) és szí-
vével előre gondolkozik, mi szégyen
van abban? Aki előre gondolkozik,
az nem szégyelli tolmáccsal elmon-
dani bűneit. Jöjjetek pénteken és
valljátok meg saját bűneiteket. Aki
nem mondaná *most*, meghallgatom
nagy-pénteken. A böjt alatt minden
ember köteles a bűneit megvallani és
eltaszítani [tkp. elnyomni]. Aki nem
teszi azt minden évben, az (40) Isten
és pap által *is* átkozott *lesz*.

(KCCg)³³

(1) ĩnanırmän barčaga ärkli ata
täñrigä kökni yerni barča körü-
nür körünmäznı yarattı däy. daḡi
bir bäyimiz yesus kristusga täñri-
niḡ yalḡuz tüḡan owlu dep kim
barča zamanlardan burun atadan
tuwup turur täñri täñridiṇ yarıḡ
yarıḡ (5) tan čin täñri čin täñridän
etilmäy ataga tözdäḡ tuwup turur
andan ulam bar barča bolḡanturur
kim biz azamlar üčün daḡin bi-
zim oñimiz üčün kökdän enip ari
tından ulam erdän ana mariam-
dan ten alıḡ kiši bolupturur pont

Hiszek a mindenható Atyaisten-
ben, mint abban, aki az eget és a
földet, minden láthatót és láthatat-
lant teremtette. És hiszek urunk-
ban, Jézus Krisztusban, Isten egy-
szülött fiában, aki az idők előtt az
Atyától született. Isten az Istentől,
világosság a világosságtól (5), igaz
Isten az igaz Istentől. Nem terem-
mény, az Atyával egylényegű, ál-
tala lett minden létező. Aki értünk,
emberekért továbbá üdvünkért
leereszkedett a mennyből, a Szent-
lélek által Szűzanya Máriától testet

³³ Eredeti szöveg: 74v.

pilat yargulap xačqa kārilmış qın körüp kōmülüp turur (10) basa ücünçi kündä ölümdän qoptı bitüwlar aytqanča kökgä ağınmış atanıñ oñında olturup turur yänä haybat bilä kälmaq turur tirilärni ölüärni yargulama xanlixiñiñ uçu bolmaqay basa inanırmän tirgizgiçi bäy arı tınga kim ata owuldan önä durur añar ata owul bilä bir mänjüdaş (15) täñri dep övünçli tabunmaqımız kāräk turur bügülärdän ulam ol sözläp turur basa inanırmän bir arı katolik dağı apostolik klisegä küñärmän bir baptisma dep yazıqlarnıñ boşatmaqına küyüp turuptırmän ölüärniñ qopmaqlıqın dağı mänjü tirilikni amin

öltött, emberré lett. Poncius Pilátus ítéletére keresztre feszítették, kínt szenvedett és eltemették. (10) De harmadnap feltámadott a halálból, ahogy az írások mondják. Felemelkedett a mennybe [tkp. égbe], és az Atya jobbán ül. Dicsőséggel újra eljön élőket és holtakat ítélni, uralmának nem lesz vége. És hiszek az éltető Úr Szentlélekben, aki az Atya és Fiú előtt van. Őt, mint aki társ az Atyával és Fiúval az örökkévalóságban (15) dicsérettel tisztelnünk kell – ezt állítják a próféták. És hiszek az egy, szent katolikus és apostoli egyházban. Elismerem a keresztséget a bűnök bocsánatára. Vallom a holtak feltámadását és az örök életet. Ámen.

Felhasznált irodalom

- Acta Sanc. I.: *Acta Sanctorum Augusti Ex Latinis et Graecis, aliarumque gentium Monumentis, fervata primigenia veterum. Scriptorum phrasi. Collecta, digesta, commentariisque et observationibus illustrata* a J. B. Sollerio, J. Pinio, G. Cupero, P. Boschio. Antverpiae. 1733.
- Altaner, B. (1931): Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 21. 113–136.
- Bihl, M.–Moule, A.C. (1923): De duabus epistolis fratrum minorum. *Archivum Franciscanum Historicum* 16. 89–112.
- Bihl, M.–Moule, A. C. (1924): Tria nova documenta de missionibus fr. min. Tartariae Aquilonaris annorum 1314–1322. *Archivum Franciscanum Historicum* 17. 55–71.
- Bodrogligeti, A. (1971): *The Persian Vocabulary of the Codex Cumanicus*. Budapest.
- DeWeese, D. (1994): *Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Tükles and conversion to Islam in historical and epic tradition*. Pennsylvania.
- Dickens, M. (2010): Patriarch Timothy I and the Metropolitan of the Turks. *Journal of the Royal Asiatic Society* 20. 117–139.
- Dörrie, H. (1956): *Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/5) und nach Russland (1237) und*

- der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren.* Göttingen.
- Drimba, V. (1973): *Syntaxe Comane.* Leiden.
- Drimba, V. (1981): Sur la datation de la première partie du Codex Cumanicus. *Oriens* 27–28. 388–404.
- Drimba, V. (2000): *Codex Comanicus. Édition diplomatique avec fac-similés.* Bucarest.
- Drüll, D. (1979): *Der Codex Cumanicus. Entstehung und Bedeutung.* Stuttgart.
- Ferent, I. (1981): *A kunok és püspökségük.* Ford. Domokos P.P. Budapest.
- Gabain, A. von (1959): Die Sprache des Codex Cumanicus. In: Deny, J. et al. (eds.) *Philologiae Turcicae Fundamenta.* Wiesbaden. 46–73.
- Garkavec, A. (2007) *Кыпчакское пис'меное наследие II. Памятники духовой кул'туры.* Almaty.
- Gillman, I.–Klimkeit, H. J. (1999): *Christians in Asia before 1500.* Ann Arbor.
- Golden, P. B. (1992): Codex Cumanicus. In: Paksoy, H. B. (ed.) *Central Asian Monuments.* Istanbul. 29–51.
- Golubovich, G. (1913): *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano.* Vol. II. Firenze.
- Grigor'ev, A. P.–Grigor'ev, V. P. (2002): *Kollekcija zolotoordynskih dokumentov XIV. veka iz Venecii.* Sankt-Peterburg.
- Grønbech, K. (1936): *Codex Cumanicus in Faksimile.* Monumenta Linguarum Asiae Majoris I. Kopenhagen.
- Györffy Gy. (1942): *A Codex Cumanicus keletkezésének kérdéséhez.* Budapest.
- Györffy Gy. (1986): *Julianus barát és Napkelet fölfedezése.* Budapest.
- Jackson, P. (2005): *The Mongols and the West, 1221–1410.* Harlow–New York.
- Kakuk Zs. (1985): *Örök kőbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. századig.* Budapest.
- Kmoskó M. (2004): *Szír írók a steppe népeiről.* Budapest.
- Kovács Sz. (2009): A kunok és a kereszténység. In: Balogh L., Kovács Sz. (szerk.) *Térítés – megtérés. A világvallások terjedése Kelet-Európa népei között.* Budapest. 109–128.
- Kuun G. (1873): *Adalékok a Krim történetéhez.* Budapest.
- Kuun, G. (1880, 1981?): *Codex Cumanicus.* Ed. by G. Kuun. With the prolegomena to the Codex Cumanicus by L. Ligeti. Budapest..
- Ligeti L. (1985): *A Codex Cumanicus mai kérdései.* Budapest.
- Ligeti L. (1986): *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban.* Budapest.
- Lull, R. (1926): *Blanquerna: A thirteenth century romance.* Trans. by E. Allison Peers. London.
- Makkai L. (1936): *A milkói (kún) püspökség és népei.* Debrecen.
- Mas-Latrie, L. de (1868): Privilèges commerciaux accordés à la république de Venise par les princes de Crimée et les empereurs mongols du Kiptchak. *Bibliothèque de l'école des chartes* 29. 580–595.
- Monchi-Zadeh, D. (1969): *Das Perische im Codex Cumanicus.* Stochkolm.
- Pačkalov, A. (2011): Goroda Nižnego Povolž'ja v XIII v. In: Vasil'ev D.V., Maryksin D.V. (red.) *Voprosy istorii i archeologii srednevekovyh kočevnikov i Zolotoj Ordj. Sbornik naučnyh statej pamjati V.P. Kostjukova.* Astrahan'. 110–118.
- Radloff, W. (1887): *Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus.* St. Petersburg.
- Reichert, B.M. (1899): *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica.* Tom. IV. Recensuit Reichert, B.M. Romae.

- Richard, J. (1977): *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe–XVe siècles)*. Rome.
- Róna-Tas A.–Berta Á. (2011): *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian*. Wiesbaden.
- Ryan, J. D. (1998): Christian Wives of Mongol Khans: Tartar Queens and Missionary Expectations in Asia. *Journal of the Royal Asiatic Society* 8. 411–421.
- Schnyder, M. (2005): Mirrors of Oral Communication. Some Reflections on the German Parts of the Codex Cumanicus. In: Schmieder, F., Schreiner, P. (eds.) *Il Codice Cumanico e il suo mondo: atti del Colloquio internazionale, Venezia 6–7 dicembre 2002*. Roma. 153–161.
- Spinei, V. (2008): The Cuman Bishopric – Genesis and Evolution. In: Curta, F. with the assistance of Kovalev, R. (eds.) *The other Europe in the Middle Ages. Avars, Bulgars, Khazars and Cumans*. Leiden–Boston. 413–456.
- Stojanow, V. (2005): Der Codex Cumanicus in der Forschungsgeschichte. In: Schmieder, F., Schreiner, P. (eds.) *Il Codice Cumanico e il suo mondo: atti del Colloquio internazionale, Venezia 6–7 dicembre 2002*. Roma. 3–44.
- Theiner, A. (1859): *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis*. I. (1216–1352). Deprompta collecta ac serie chronologica disposita ab A. Theiner. Romae.
- Tietze, A. (1966): *The Roman Riddles and Turkic Folklore*. Los Angeles.
- Vajda E. (1984): *Marco Polo utazásai*. Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Vajda E. Budapest.
- Vásáry, I. (2005): Oriental languages of the Codex Cumanicus: Persian and Cuman as linguae francae in the Black Sea region (13th–14th centuries). In: Schmieder, F., Schreiner, P. (eds.) *Il Codice Cumanico e il suo mondo*. Roma. 105–124.
- Vásáry I. (2013): Az aranyhordai és iráni mongol uralkodók iszlámra térésének narratívái. In: Déri B. et al. (szerk.) *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Budapest. 163–172.
- Wadding, L. (1733²): *Annales minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*. Editio secunda, locupletior, et accuratior opera, et studio Josephi Mariae Fonseca. Vol. VI–VII. Romae.
- Wyngaert, A. van den (1929): *Sinica franciscana. Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*. Coll. Ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Anastasius van den Wyngaert. Ad Claras Aquas (Quaracchi-Firenze).
- URL1: Gál F.: *Nesztorianizmus*. <http://lexikon.katolikus.hu/N/nesztorianizmus.html> 2013.10.05.

Judaizmus a török népeknél.

Szemelvények krimcsak és karaim bibliai szövegfordításokból

(OLACH ZSUZSANNA)

A török népek történetük folyamán, a judaizmus különböző ágaival találkoztak, melynek nyomait a rabbinita és a karaita hitre áttért török nyelvű közösségek hordozták, illetve hordozzák. A judaizmus klasszikus ága a rabbinizmus. A világ zsidóságának túlnyomó többsége a judaizmus ezen ágának követője. A rabbinita zsidóság amellett, hogy a karaitákhoz hasonlóan szent könyvének a héber Bibliát tekinti, elismeri a szóbeli hagyományokat, a Talmudot is. Az általánosan elfogadott nézetek szerint a karaitizmus a 8. század folyamán alakult ki a mai Irak területén. Kialakulásában a judaizmus gyökereihez való visszatérés vágya játszott nagy szerepet, emiatt a kutatók ezt az irányzatot és annak jelentőségét sokszor a reformációhoz hasonlítják.¹ Irak területéről a karaitizmus idővel elterjedt Egyiptomban, a Bizánci Birodalomban és Kelet-Európában. A karaitizmus virágkorát a 10–12. században élte. A századok folyamán a karaiták hitvitáinak, tudományos irodalmának nyelve a vallás terjedésével és központjának földrajzi áthelyeződésével Jeruzsálemből Konstantinápolyba, majd onnan a Krímbe és Litvániába került, nyelve pedig arabról héberre változott (Heller-Nemoy 1973²: 761–781).

A karaitizmus legfőbb sajátossága, hogy csakis a héber Bibliát fogadja el, a Talmudot elutasítja. A vallás alapítójának tartott Ánán ben Dávid (kb. 715–kb. 795) szavai fejezik ki a karaitizmus lényegét a legjobban: „Tanulmányozd alaposan a Tórát, és ne bízz meg az én véleményemben!” (Heller-Nemoy 1973²: 765).

¹ Az újabb kutatások szerint a karaitizmus kialakulása hosszabb folyamatnak tekinthető, melyben nem csak Ánán ben Dávidnak, de leszármazottainak is, illetve a muszlim területeken működő szektáknak is szerepe volt. Gil szerint a karaitizmus nem a judaizmustól való elkülönülés vágyával alakult ki, sokkal inkább a judaizmus iránt megnövekedett érdeklődés, valamint az iszlám felbukkanása és terjedése eredményezte a karaitizmus létrejöttét. A különböző szekták egyesülésével a karaitizmus igazi kialakulása a 9. századra tehető inkább (Gil 2003: 114–115).

JUDAIZMUSRA TÉRT TÖRÖK NÉPEK

Rabbinita török népek: a kazárok

A történeti török népek közt egyetlen nép kapcsán szólnak a források a zsidó vallás felvételéről. A kazárok a 7–10. század közötti időszakban Kelet-Európa egyik legnagyobb hatalmaként a Volga–Don steppe vidéktől a Krím félszigetig, valamint az Észak-Kaukázusig terjedő hatalmas területet uralták (Golden 1980: 58–67). A kazár uralkodó réteg tagjai valamikor a 8. század végén, a 9. század elején váltak a rabbinita judaizmus követőivé, ám a vallás felvételének körülményeiről nincsenek hiteles források (Golden 1998: 223). A rendelkezésre álló, kazárok által írt egyik legfontosabb forrás József kagán levele.

József, a kazár kagán a cordobai Haszdáj ben Sapruttal folytatott levelezést a 10. század közepén.² Levelében József elmeséli a kazárok zsidó hitre térésének történetét. Eszerint Bulán beg három alkalommal is olyan álmot látott, amelyben megjelent egy angyal, aki gazdagságot és hadi sikereket ígért neki a zsidó hitre térés esetén. Az esetről értesülve a bizánci és az arab uralkodó követeket küld a kazár kagán udvarába, hogy az a három nagy monoteista vallás képviselőinek vitája alapján eldöntse, melyik vallást szeretné felvenni. A vitából a zsidó tudós került ki győztesen, így Bulán (789–809) zsidó hitre tért (Golden 1980: 121; Golden 2007: 147).

Habár a kazár uralkodó zsidó hitre tért, és a későbbiekben kagánok is csak az uralkodó dinasztia judaizált tagjaiból válhattak, a judaizmus nem terjedt el széles körben a birodalomban, nem lett államvallássá (Golden 1990: 262–263).

Rabbinita török népek: a krimcsakok

A ma élő török nyelvű népek közt csupán egyetlen népet találunk, amely valamikor a judaizmus rabbinita ágát gyakorolta,³ a krimcsakokat. Nyelvüket, a török nyelvek kipszak ágába sorolt krimcsakot beszélői száma alapján veszélyeztetett nyelvnek tekintik.

Maroknyi közösségeik manapság szétszórtaan élnek a világban: pár százan vannak a Krím- félszigeten (központjuk Szimferopol), viszonylag nagyobb számban Oroszország különböző részein (pl. Novorosszijszk,

² A levelezést magyar nyelven is megjelent, lásd: Spitzer–Komoróczy 2003: 68–103.

³ A krimcsakok teljesen feladták vallásuk gyakorlását, korábbi életvitelük csak nyomokban, a krimcsak konyhaművészetben és az ünnepnapok elnevezésében érhető tetten (Polinsky 1991: 125, 127).

Szentpétervár, Moszkva), Ukrajnában, Izraelben és néhány százan az Amerikai Egyesült Államokban élnek (Kizilov 2009: 68).

Nyelvüket illetően Polinsky (1992: 157) azon az állásponton van, hogy a krimcsak a krími tatár nyelv középső/parti nyelvjárása. A krimcsak nyelvjárásai pedig aszerint tükröznek kipc sakosabb vagy oguzosabb sajátosságokat, hogy a helyi krími tatár népesség nyelve mennyire maradt meg kipc saknak, vagy mennyire hatott rá az évszázadok folyamán az oguz nyelvágba sorolható oszmán török nyelv (Erdal 2002: 118).

A krimcsakok *jehudi*-nak, azaz ‘zsidónak’, illetve *szrel balalari*-nak, azaz ‘Izrael gyermekeinek’ nevezték magukat. A krimcsak elnevezés csak 1859-ben, egy orosz iratban tűnt fel először. Az elnevezés azt a török nyelvű, rabbinita zsidó népet takarta, mely már az orosz annektálás előtt (1783) a Krímben élt. Az orosz nyelvben használt kifejezést átvéve, a krimcsak elnevezést önmagukra csak a 19. század végén, a 20. század elején kezdték el használni (Zand-Kharuv 2007²: 357).

A krimcsakok eredetüket tekintve három fő csoportból alakultak ki: a 11–12. század folyamán a Bizánci Birodalomból betelepült zsidókból, akik a keresztes seregek zaklatásai elől menekültek a krími területekre; a 14–16. század folyamán a Krímben telepedett szefárd zsidókból; illetve a kelet-európai askenázi zsidókból, főként a Krím oroszok által történt annektálása után.⁴ A krimcsak családnevek alapján megállapítható, hogy a krimcsakok közt a szefárd elem a legjelentősebb (Polinsky 1991: 123–125).

A 15–18. század folyamán feltehetőleg problémamentesen éltek a Krími Kánság (1441–1783) területén, főként kereskedelemmel foglalkoztak. A karaim közösséggel összehasonlítva azonban a krimcsakok szegényebbek voltak (Polinsky 1991: 125).

Első lakhelyeikről ugyan nincsenek feljegyzések, mindazonáltal valószínűnek tűnik, hogy eleinte a Krím félsziget part menti szakaszain éltek, majd a török térhódítással mindinkább a belső területek felé szorultak. A további expanzió miatt később ezekről a területekről is távozniuk kellett. Például a kaffai (ma Feodoszija, Krím félsziget) és a solhati (ma Starýj Krim, Krím félsziget) krimcsakok a 16. század folyamán kénytelenek voltak mindinkább a szárazföld belseje felé vándorolni. A 18. század vé-

⁴ A világ zsidóságát két nagy vallási-kulturális csoportra lehet osztani. Mindkét csoport a kora középkorban alakult ki. A szefárd zsidóság az Ibériai-félszigeten, míg az askenázi zsidóság a mai Németország nyugati részében. A keresztes háborúk végével az askenázi zsidóság áttelepült Kelet-Európába. A két csoport különbözik némileg liturgiájában, illetve a héber nyelv kiejtési hagyományaiban. Ezek a csoportok nyelvileg is elkülönülnek, az askenázi zsidók a német nyelv egy nyelvjárását, a *jiddist* használják, míg a szefárdi zsidók a spanyol nyelv általuk használt variánsát, a *ladinót* beszélik (Karesh - Hurvitz 2006: 32–34, 461–463, De Lange 1996: 116–121).

gére fő központjuk Karaszubazar (ma Bilohirszk, Krím félsziget) lett, amelyet egészen a szovjet időkig krimcsak fővárosnak tekintettek. Nagy számban költöztek krimcsakok Szimferopolba is (Polinsky 1991: 126).

Az orosz forradalom és a polgárháború idején tömegesen menekültek el krimcsakok a Krímből a Kaukázus vidékére, Törökországba és Palesztínába. A második világháború idején, a náci zsidóüldözés következményeként számos krimcsak lett a holokauszt áldozata. Elsősorban a már korábban kitelepített nők és gyermekek, illetve a fronton harcoló krimcsak katonák éltek túl az üldözést (Polinsky 1991: 126–127). A második világháború után nyelvük és etnikai kultúrájuk szinte eltűnt, életmódjukat a városi orosz környezet határozza meg a mai napig. (Polinsky 1991: 127).

A krimcsakok rabbinita hitre téréséről nincsenek hiteles történelmi forrásaink, így annak körülbelüli idejéről, az áttérés körülményeiről nem tudunk semmit. Vallásukat ma már nem gyakorolják, melyben nagy szerepet játszott a Szovjetunió évtizedekig tartó vallásellenes politikája (Polinsky 1991: 123).

Szemelvények: krimcsak nyelven írt szövegek

Jelen fejezetben a *Nisszim ve niflaot* (*Csodák és varázslatok könyve*) című krimcsak műből közlünk néhány részletet (a továbbiakban JNN). A jeruzsálemi Ben Zvi Intézet könyvtárában őrzött kézirat könyv formában 1907-ben jelent meg Jeruzsálemben, szerzője Nisszim Lévi Csakcsir. A mű tulajdonképpen az Egyiptomból való szabadulás történetét meséli el, melyet *pészah* ünnepén a gyerekeknek olvastak fel.⁵ Habár alapvetően bibliai történetekről van szó, ezek inkább a szóbeli hagyományokat tükrözik és nem konkrét bibliából vett szövegrészek halmaza (Erdal–Ianbay 2000: 39–40).

A krimcsak szövegek átírásához turkológiai átírást használtam, amely tükrözi a feltételezhető krimcsak kiejtést (ld. átírási táblázat).

⁵ Pészah, vagyis a kovásztalan kenyér ünnepe (pászkáünnep), melyen az egyiptomi fogságból való megmenekülésre emlékeznek (Oláh 2005: 51–54).

1. üç günden ayaq üzärinä yürüdü çiqti o maaşadan başladı gäz-meyä dängiz yalısında kötärđi gözünü vä kördü güneşni büyük yarıqlı vä şafalı bir şey fikir ätti gönlünde

5. bäsperi bu olmalıdır duşyanıñ efändisi diyin baş urdu oña aşşam olduqta günäş battı çiqti ay vä yıldızlar dedi gändi gändinä ki men yañıldım günäş olmamalıdır tañrı zeyrä muna şafalı söndü kätti quveti ämmä bu ay vä yıldızlar olmalıdır duşyanıñ sahabu diyin onlara baş urdu

10. sabax oldu ay vä yıldızlar görünmediler geynä çiqti günäş aydınlıqına ol sa'at farqına gitti dedi ki nä güneş tañrı iken nä ay ama bunlarıñ üstünä büyük tañrı olmalı çoq aqılı ilen tanıdı büyük tañrını ki yaratmış kökni vä yerni vä maylucätlerini vä insanları vä jümlä bäriaları

1. Három nap múlva *Ábrahám* lábra állt és járt. Kiment a barlangból, és sétálni kezdett a tengertartján. Felemelte tekintetét, és meglátta a napot, egy nagy fényű, ragyogó valamit. Azt gondolta a szívében:

5. „Ennek nyilvánvalóan a világ urának kell lennie” - mondta, és imádni kezdte azt. Amikor este lett, a nap lenyugodott, feljött a hold és a csillagok. Azt mondta magában, „Tévedtem, a nap nem lehet isten.” (Mert íme, fénye elhomályosult, ereje eltűnt.) De ez a hold és a csillagok kell, hogy a világ urai legyenek” – mondta, és imádni *kezdte* azokat.

10. Reggel lett, a hold és a csillagok nem látszódtak. Ismét kiment a nap fényességére. Akkor megértette *azt*,⁷ és azt mondta, hogy: „Sem a nap, sem a hold nem istenek. De ezek fölött kell, hogy legyen egy nagy Isten.” Nagy értelmével felismerte a hatalmas Istent, aki megteremtette az eget és a földet, az élőlényeket és az embereket és az összes teremtményt.

⁶ A szöveg az f. 3a. (18) – f.5a. (12) közti sorokban található (Erdal & Ianbay 2000: 46–50).

⁷ Szó szerinti fordításban: 'Akkor felismerte (a különbséget)'.

15. böylä büyük tanrı vardır diy-
in tanidî bildi farqına gitti üçünjü
günü anasınñ çoq janı aşaldıqtan
balasına dedi ki varayım ölgä
baqıyım şu dilber balamnı aǵap
naslı olğan iken sağ qalğanmı
iken yoqsa ki ayuv börü pa-
raladımı onu yaǵud açlıqtan öldü-
mü iken diyi. gäldi baqtı mäaraǵa

20. göreyir ki biraqtıǵı yerindä
yoqtır balası lakın öldä gäldik-
tä anası avram görmüş anasını
tanımış anladı ki janı aşaldıqtan
balasına gäldigini araştırmaya dedi
anasına anam kimni araştıraysın
dedi anası üç gün eväl bu mäaraǵa
gälip doǵurmuş edim buraqıp git-
miş edim balamnı

25. şindi baqayım yoqtır yerinä
onu araştırayırım aǵap nä oldu
iken nimrod padışanıñ gäze-
rasından qaçıp qorǵup buraqıp
gitmiş edim angı yaman kiyik pa-
ralağan iken balamnı diyi yanıqtı

15. Mondván, hogy van egy ilyen
hatalmas Isten, felismerte, meg-
ismerte őt, és tudatában lett lé-
tezésével.⁸ Harmadik nap anyja szí-
ve nagyon vágyott gyermeke után.
Azt mondta *magában*, hogy „Elme-
gyek a pusztába, hadd nézzem meg
drága gyermekemet, vajon hogy
van? Életben van-e, vagy széttépte
őt egy medve vagy egy farkas? Vagy
éhenhalt-e?” – mondta. Eljött *hát*, és
benézett a barlangba.

20. Látja, hogy gyermeke nincs
ott azon a helyen, ahol hagyta. De
amikor édesanyja a sivatagba jött,
Ávrám⁹ meglátta, és megismerte
édesanyját. Megértette, hogy szí-
ve vágyott gyermeke után, és eljött
megkeresni őt. Azt mondta az édes-
anyjának: „Anyám, kit keresel?”
Azt mondta az édesanyja: „Három
nappal ezelőtt ehhez a barlanghoz
jöttem, gyermeket szültem, *majd* a
gyermekemet itt hagytam.

25. Most nézem, de nincs a he-
lyén. Őt keresem. Vajon mi tör-
ténhetett vele? Nimród¹⁰ király
parancsa elől menekültem, fél-
tem, itt hagytam s elmentem. Va-
jon melyik vadállat téphette szét a
gyermekemet?” – bánkódott.

⁸ Itt feltehetőleg a megismerés három fokozatáról van szó: a tapasztalásról, azaz felismerésről, a tudásról, tehát megértésről, és a másról való megkülönböztetésről, vagyis azonosításról. Eszerint fordíthatnánk így is: „Mondván, hogy van egy ilyen hatalmas Isten, felismerte, megértette(?) és azonosította őt.”

⁹ Az Ávrám, Ávrám az Ábrahám név változatai.

¹⁰ Nimród Noé fiának, Kámnak a leszármazottja. A Biblia nagy vadászként tartja számon.

30. dedi avram anasına anam qorqmayasın senin doğurduğu ävladın allaxqa bek maxpul oldu sen buraqtıgın kibik meni şu sa'at hašem yitbarax oldur büyük tañrısı dınyanıñ ki oturur köklerde vä baqar aşahada qullarını yolladı malaxını yanıma o aşattı maña kiygizdi meni sa'atında ayaq üzärindä gäzdirdi meni vä malax ilen laf idmeyä quvet värdi maña aqıl fikir värdi maña

35. dınyanıñ efändisini tanıdım oldır büyük tañrı ki oturur köklärdä yaratmıšdır jümlä dınyalar-nı da insanlarnı dedi anası janım oğlum varmıdır nimroddan başqa büyük tañrı dınyada dedi avraham oña anam bileysin ki nimrod allax digildir bir şeyge qadırlıqı yoqtır naslı ki babası öldü gäçti gitti dınyadan öylä de nimrod oğlu öler geçär giter dınyadan

40. gändini ölüm-den qutaramaz maalim olsun saña anam ki dınyanıñ büyük tañrısı vardır birdir äki digildir onun büyükli-kinä qarar qıyas yoqtır öldür-gen da tirgizgen odır padişalarğa hökümdarlıq värgen odır

30. Ávrám azt mondta édesanyjának: „Anyám! Nem kell félned! A gyermek, akit szültél, Istennek nagyon kedves volt. Amint itt hagytál engem, az Áldott Nevű, aki a világ hatalmas Istene, s a mennyekben lakozik, és vigyáz alatt a szolgálaira, elküldte angyalát hozzám. Ő enni adott nekem, felöltöztetett. Amikor eljött az ideje, megtanított járni, és képességet¹¹ adott nekem, hogy beszéljek az angyallal. Értelmet és a gondolkodás *képességét* adta nekem.

35. Megismertem a világ urát, ő a hatalmas Isten, aki a mennyekben lakozik, s az egész világot és az embereket teremtette.” Azt mondta az édesanyja: „Lelkem, fiam! Van Nimródon kívül másik hatalmas Isten a világon?” Azt mondta Ávrám neki: “Anyám! Tudd meg, hogy Nimród nem isten. Nincs hatalma semmi felett. Ahogy az apja meghalt, eltávozott ebből a világból, úgy Nimród, az ő fia is meg fog halni, el fog távozni ebből a világból.

40. Nem tudja megmenteni magát a haláltól. Tudd meg, Anyám, hogy van a világnak egy hatalmas Istene! Ő egy, és nem kettő. Az ő nagyságához hasonló nincs. Ő az, aki elpusztít, és aki elevenít, ő az, aki uralmat ad a királyoknak.

¹¹ Eredeti jelentése *quvet* ‘erő, hatalom’, de lehet ‘értelmi, szellemi képesség’ jelentése is (Zenker 1866-1876: 712).

45. güneşni aynı vâ yıldızlarnı
mazallarnı gäzdirgen odır insan-
larga käfsizlik värgen da saqlıq
värgen odır zänginlik faqirlıq
värgen odır onuñ qudretindädir
zänginni fıqarä ätmek da faqırnı
zänginlätmek yoqtır ondan gizli
bir şey dunyada

50. çirımlamaz da yuqlamaz
muqayitdir dunyasına eyi yolda
yürügen kimsälergä eyilik verir
bu dunyada vâ gelejäk dunyada
mülkün digil anam insan ävladına
allañnıñ büyüklikini anlatıp bitir-
meyä sonu yoqtır onuñ birlikiniñ
vâ büyüklikiniñ ändi var babama
bu sözlärni anlat ki inanmasın
nimrod padışağa

55. zeyrâ o da bizim kibik insan-
dan doğma insan balasıdır top-
raqtan yaratılmıştır kölegä kibik-
dir naslı ki kölegä gelir geçär o da
gelir geçär bu dunyadan

45. ő az, aki mozgásban tartja a
napot, a holdat és a csillagokat,
csillagképeket. Ő az, aki betegsé-
get okoz, és egészséget ad az em-
bereknek, ő az, aki gazdagságot
vagy szegénységet ad. Az ő ha-
talmában áll a gazdagot koldussá
tenni, és a szegényt gazdaggá ten-
ni. Nincs titok a világon őelőtte.

50. Nem szendereg és nem al-
szik, gondját viseli a világnak.
A jó úton járóknak jót ad ebben
a világban és az eljövendő világ-
ban is. Nem lehet a végére érni,
Anyám, az ember gyermekének
elmagyarázni Allah nagyságát.
Vége nincs egyedülvalóságá-
nak és nagyságának. Most menj
apámhoz, és mondd el neki eze-
ket a szavakat, hogy ne higgyen
Nimród királynak!

55. Mert ő is, mint mi, embertől
született, ember gyermeke, föld-
ből teremtetett, árnyékhoz hason-
ló. Ahogy az árnyék jön és eltű-
nik, ő is jön, majd eltűnik ebből
a világból.

1. baq babam inam eyt büyük tañrığa ki vardır dunyada qonar köklerde xay vāqayamdır qadīrlīq onuñ elindādır o birdir āki digildir jemi dunyalarnı köklārni vā yārni vā jemi mañlūqātlerini yaratqan odır öldürgen vā tırgızgen odır ārkeznıñ qısmetini kerāklerini yetiştirgen odır dunyanı gāzdırgen odır iyi kimsālerā iyilik verir feynalīq ātkenlergā yamanlīq verir

5. saqın babam inam ātmeyesin ol nimrod qafırgā vā onuñ avoda-zarasına iç baş ırmayasın zeyrā onuñ elindā bir qadīrlīq yoqtır ama tañrısi köknıñ ki onuñdır er bir qadīrlīq küçülük oña qulluq ātmelisin oña baş ırmalısın vā oña ıřanmalısın büyük qadīr tañrı odır böylā joğaplar söyledi babasına vā em çoq māmlākātlārde böylā joğaplar ilen teylal çağırıp çoq sözler ilen anlatması ilen çoqların aqılları qandı inandılar tanıdılar büyük tañrını bildiler xay vāqayam olduğunu vā ārkez pāsāllerini buradılar

10. başladılar hašem yitbarıxqa qulluq ātmegā

1. Nézd, Apám! Higgy a hatalmas Istenben, aki létezik a világban és a mennyekben lakozik! Örökkévaló Ő, a hatalom az ő kezében van. Ő egy és nem kettő, az egész világot, a mennyeket és a földet és minden teremtményét Ő teremtette. Ő az, aki elpusztít és Ő az, aki elevenít. Ő az, aki irányítja mindenki sorsát és szükségleteit. Ő az, aki a világot mozgatja. Jósággal fizet a jóknak, rosszat ad a rosszat tevőknek.

5. Légy óvatos, Apám! Ne higgy az istentelen Nimródnak, és soha ne imádd az ő bálványát, mert az ő kezében nincs hatalom! Hanem a Mennyek Urának, akié minden hatalom és erő, neki kell szolgálnod, imádnod kell Őt, és bíznod kell benne. Ő nagy és hatalmas Isten.” Efféle kijelentéseket tett apjának. És számos országban efféle kijelentésekkel, kinyilatkoztatásokkal, sok szóval, magyarázattal sokaknak az értelmét megvilágította, hitték és elismerték a nagy Istent, felismerték örökkévaló voltát, és mindenki elhagyta bálványát.

10. Elkezdtek az Áldott Nevűt szolgálni.

¹² A szöveg Erdal és Ianbay kiadásában az f. 9b. (2) – f. 10a. (4) sorokban olvasható (2000: 46–50).

1. färyaz ättiler yisraeller haqadoš baruḡ huga vä täfila ätti mošä rabenu vä yibärdi hašem yitbarax atäš diräki yisraelleriḡ vä misrilerniḡ arasiḡa öylä ki kästi aralariniḡ mülkün olmadı paroga yanašmaḡa yanlarina dedi haqadoš baruḡ hu mošä rabenuḡa

5. al qoluḡa tayaqiniḡ angisi ki šem hamäforaš qaziłmiš onda vä ur dängizni onuḡ ilen yarılsın vä kăčsinler yisraeller quruluḡta

1. A zsidók az Úrhoz¹⁴ kiáltottak. Mózes, a tanítónk pedig imádkozott. És küldött az Úr, áldott legyen a neve, egy tűzoszlopot a zsidók és az egyiptomiak közé. Ily módon vágta el őket egymástól. Lehetetlenné vált a fáraó számára hogy a közelükbe férközzön. Így szólt az egyetlen, áldott Úr Mózeshez, a tanítónkhoz:

5. „Vedd kezedbe botodat, melyre az Isten neve van vésve, és üss a tengerre azzal, hogy szétváljon, és átkeljenek azon a zsidók szárazon!”

Karaita hitre tért török népek: a karaimok

A karaita hit gyakorlói közt egyetlen török ajkú nép van, a karaimok, akik a fent említett krimcsakokhoz hasonlóan kipcsak török nyelvet beszélnek (Johanson 1998: 82). A karaim elnevezés a héber *kara* „olvasni” jelentésű szóból ered, melynek többes számú alakja a *karaim*, vagyis „akik (a Bibliát) olvassák”. Nevük tehát hitük legfőbb sajátosságára utal vissza.¹⁵

A karaimok lakóhelyük és az általuk beszélt nyelvjárás alapján három nagyobb közösségre oszthatók: krími karaimokra, halicsi-lucki karaimokra és troki karaimokra. A krími karaimok a Krím félszigeten élnek, központjaik Jevpatorija (Gözleve) és Szimferopol. A halicsi-lucki közösség a mai Ukrajna területén él, központjaik Halics és Luck városa. A beszélők száma alapján ezt a nyelvjárást már szinte kihaltnak tekinthetjük. A troki közösség elsősorban Litvánia területén él, központjuk a mai Trakai (Csató 2006: 387). Ezen kívül Lengyelországban él még számos, főként a troki közösséghez tartozó karaim. A hitük szabályai értelmében egymással

¹³ A szöveg Erdal és Ianbay publikációjában az. f. 28b. (3) – (12) közötti rész (2000: 97).

¹⁴ A krimcsak szövegben *haqadoš baruḡ hu* héber kifejezés szerepel, mely Istent jelöli, jelentése: a Szent, áldott legyen Ő.

¹⁵ Önelnevezésük (*karay* ‘karaim’, *karaylar* ‘karaimok’) szintén a héber szóra vezethető vissza.

házasodó karaim közösségek tagjai az idők folyamán keveredtek, így az egyes nyelvjárás beszélői élnek más nyelvjárási területeken is.

A karaimok korai története, megjelenésük Kelet-Európában a mai napig vitatott. Feltehetőleg regensburgi Pétahia rabbi említi először őket, aki a 12. század második felében Prágából Jeruzsálembe tett utazása során beszámol olyan „eretnek” zsidókról „Kedar földjén”, vagyis – a krími területeket leszámítva – a mai Ukrajna területén, akik nem ismerték a Talmudot, nem gyűjtöttek világosságot sabbatkor¹⁶ és imaként csak a zsoltárokat használták (Benisch 1856: 6–9).

Arra, hogy miként alakultak ki az első karaim közösségek a Krímben, több elképzelés is született. Véltetőleg a Bizánci Birodalomból Krímbe betelepülő karaita hitű zsidók megjelenésével néhány helyi török törzs felvette azok vallását majd a Krímből szétszóródva megjelentek a mai Lengyelország, Litvánia és Ukrajna területén (Harviainen 2003: 637–643). A halicsi közösségek kialakulását a 13. századra, míg a trokiét a 14. századra datálják (Pritsak 1959b: 322–323).¹⁷

A 15. században, 1441-ben kaptak először a vilniusi, trakai és a kaunasi karaimok a nem zsidó népességgel megegyező jogokat IV. Kázmér (Casimir) litván nagyfejedelemtől (1440–1492).¹⁸ Ezáltal a karaimok személyi, vallási, jogi és kereskedelmi szabadságot élveztek. Minde mellett adóikat a rabbinita tanácson keresztül fizették egészen 1764-ig, valamint a 18. század elejéig katonai szolgálatot is teljesítettek a lengyel hadseregben (Harviainen 2003: 645–646).

A karaim közösségek életében jelentős változásokat hozott Lengyelország felosztása. Lengyelország első felosztásakor (1772) Galícia, s ezzel néhány karaimok lakta település is a Habsburg Birodalomhoz került. 1774-ben a Habsburg Birodalom uralkodója, Mária Terézia (1740–1780) keresztényeknek járó jogokat biztosított a galíciai karaimok számára, amiben fontos szerepet játszott a karaimok földművelő életmódja.¹⁹

Lengyelország második (1793) és harmadik felosztásakor (1795) a galíciai, a volhíniai és a krími területek az Orosz Birodalomhoz kerültek. Ez jelentős visszalépést jelentett a területen élő karaimok számára, mivel korábbi

¹⁶ Sabbat, vagyis szombat, a nyugalom napja a judaizmusban.

¹⁷ Harviainen (2003: 644–645) úgy véli, a troki karaim közösség nem a Krímből, hanem Halicsból vándorolt el, vagyis a troki közösség nem egyenes leszármazottja a krími közösségnek. Shapira legfrissebb tanulmányában azonban egy fordított irányú vándorlás elméletét veti fel, vagyis a vándorlás Litvániából történt Krím területére (2013: 148–152, 179).

¹⁸ Kázmér 1447-től 1492-ig lengyel király is volt.

¹⁹ Az Orosz Birodalomban élő karaimok 1863-ban nyerték el a keresztényekkel egyenlő polgárjogokat, míg a rabbiniták csak az 1917-es forradalom után kapták meg azokat (Harviainen 2003: 650).

kedvező helyzetük megszűnt. Az Orosz Birodalomban a karaim közösség már nem élvezte a korábbi kiváltságokat, egy része lett a kb. félmillió zsidó „tömegnek”, ami az oroszok zsidóellenes politikáját tekintve negatívan hatott a karaimok életére, többek között mivel a zsidók, és így a karaimok 1794-ben kétszer olyan magas fejadót fizettek, mint a keresztények.

A karaimok, helyzetük javítása érdekében küldöttséget küldtek Szentpétervárra 1795-ben. A küldöttség elérte, hogy az orosz fennhatóság alatt élő karaim lakosságnak ne kelljen kétszeres adót fizetnie, illetve biztosították számukra a tulajdonhoz, az ingatlanhoz való jogot. Az oroszok később, 1827-ben, kiterjesztették a katonai szolgálatot a zsidó lakosságra is, ami alól a karaimoknak egy küldöttség és némi befolyásos ismeretség révén sikerült kivonniuk, valamint adófizetéssel megváltaniuk magukat. 1828-ban ez a jog a litván és az ukrán területeken élő karaimokra is ki lett terjesztve (Harviainen 2003: 648–649).

1837-ben pedig megalapították a Karaim Egyházi Tanácsot, ami a zsidó adminisztratív szervektől való elszakadást jelentette. 1850-ben, Tra-kaiban egy másik tanács is alakult a korábbi lengyel és litván területeken élő karaimok számára (Harviainen 2003: 649).

A két világháború olyan területi változásokat hozott, mellyel a karaimok ismét más-más országok állampolgáraivá váltak. A második világháború végén a kelet-európai régió szovjet fennhatóság alá kerülésével mind a troki, mind a halicsi, mind a krími karaim közösségek életét a Szovjetunió politikája határozta meg (Harviainen 2003: 651–653). A szovjet hatalom vallásellenes és kisebbségi politikája hanyatlást hozott a közösség vallási életében, és hozzájárult a karaim nyelv veszélyeztetett helyzetbe kerüléséhez is. A Szovjetunió bukása azonban a karaim közösségek újbóli felvirágzását hozta. Újra megnyíltak a karaim imaházak, a *keneszák*, a karaimok konferenciákat szerveztek és újra elkezdték kiadni a történelmükkel, kultúrájukkal, irodalmukkal, vallásukkal kapcsolatos anyagokat karaim és más nyelveken. A nyelv használatának újraélesztése és terjesztése érdekében a Svéd Intézet anyagi támogatásával minden évben Karaim Nyári Iskolát szerveznek.

A hit gyakorlásának színtere jelenleg is a *kenesza*, a közösség élén pedig a *háhán*, a vallási vezető áll. A hitük alapját képező bibliai szövegeket karaim fordításban már gyerekkorukban a *midrásban*, a karaim vallási iskolában elkezdik tanulni, melyet aztán kívülről elsajátítanak (Shapira 2003: 667).

A karaimok vallásos irodalma

A karaim vallásos irodalom két részre osztható, egyrészt vallási témájú versekre, melyekből Grzegorzewski (1903, 1917) és Munkácsi (1909) közölt halicsi nyelvjárásban, illetve Kowalski (1929) troki nyelvjárásban.²⁰ A Héber Bibliából készült fordítások teszik ki a vallásos irodalom másik részét. Az Ószövetség teljes fordítása azonban mindeddig még nem jelent meg karaim nyelven, csak részleteket közöltek belőle.²¹

A bibliafordítások jelentős szerepet tölthettek be a karaim közösségek életében. Ezek segítették a tagjait, hogy minél közelebb kerülhessenek az eredeti szent szöveg megértéséhez, melynek nyelve a bibliai héber volt. Továbbá a *keneszában* tartott szertartások során – habár nyelve a 19. század végéig héber volt – a *házzán*, a szertartások vezetője a héber nyelvű bibliai szövegeket karaimra fordítva olvasta fel (Firkavičiūtė 2003: 858–859).

A karaimok közösségében a hit gyakorlásának és a tudománynak a nyelve évszázadokon át a héber volt. Ennek megfelelően a vallásos és a tudományos irodalom lejegyzésére a héber ábécét használták, a maguk nyelvének igényeire szabva. Kialakult, egységes ortográfia azonban nem volt.²²

A 20. század folyamán a héber ábécé használata mindinkább kiszorult, helyette a latin betűs ábécét kezdték el használni a karaimok. A latin betűkkel írt szövegek egyrészt lengyeles ortográfiát (pl. a Szymon Firkowicz által 1935-ben kiadott imádságok) tükröznek, másrészt a litván ábécén alapulnak (pl. a Mykolas Firkovičius által megjelentett imádságos könyv, illetve a 2000-ben kiadott Salamon könyve).²³ Ezen kívül egyes szerzők tudományos átírást használtak a karaim szövegek kiadására (pl. Kowalski 1929, Jankowski 1997, illetve a jelen fejezetben használt átírás).

Szemelvények: halicsi karaim nyelven írt szöveg

A karaim bibliafordítások bemutatására a *Mózes éneke* címen ismert szöveg halicsi nyelvjárásban írt változatát tesszük közzé. Ez az ének gyakorlatilag az ószövetségi Második Törvénykönyv 32. fejezetének 1–43 sorig terjedő szakaszát jelenti.

²⁰ A legkorábbinak tartott karaim nyelvű szöveg egy 15. századi krími karaim himnusz, mely egy héber imakönyvben jelent meg 1528–29-ben Velencében (Zajaczkowski 1964: 793).

²¹ A megjelent és kéziratban megtalálható karaim bibliafordításokról, lásd: Olach 2013: 22–24.

²² Az egyéni különbségeket legjobban a lucki karaim nyelvjárásban írott levelek ábrázolják, lásd: Németh 2011. A halicsi karaim bibliafordítás írásbeli sajátosságairól, lásd: Olach 2013. A karaim ortográfiáról bővebben, lásd: Csató-Nathan 2007.

²³ A latin betűs ortográfia mellett, orosz hatásra, a cirill betűs írást is használták karaim szövegek lejegyzésére. Cirill betűs például a karaim-orosz-lengyel szótár is, lásd: Baskakov 1974.

A szöveg eredetije egy halicsi karaim hölgy, Amelija Abrahamowicz tulajdonát képező karaim Bibliában található. A kézirat valószínűleg a 19. században keletkezhetett, vagy legalább is akkor másolhatták a ma ismert szöveget, ami eredetileg héber betűkkel van írva, és az 596 oldalnyi kézirat 465–469. oldalán található.

Haazinu (JHA)

Mózes Éneke (Halicsi karaim)

1. qulaq salinîz ey kekler da sez-
leyim daesîtsîn ol yer aytmaqlarîn
awzumnun yawar yamğur kibik
aqîlîm menim ağar cîq kibik ayt-
mağîm menim kici yamğurlar ki-
bik yasot îstine da qoyu yamğur-
lar kibik keget îstine ki necik sémi
bîla hanîn²⁴ cağîrsam qotarînz
dağîn siz de ullugun tenrimiz-
nin ol yaratuwacunun tigeldi îsî
anîn ki bar yollarî anîn tere bîladî
inamlî tenridi ol da yoxtu awanlîq
alnînda anîn rasttî da tizdi ol

5. caypadî ezi ezin yîsra'el indel-
mediler uwullarî anîn uwullarî
qayam tenrinin da bu boldu ayip-
leri alarnîn dor ters da tornaqsî
adonayğamo teleysîz bundiy telew
ey nekes ulus da tiwil uslu muna
oldu atan senin yoqtan bar etti

1. Figyeljetek, ó egek, hadd szól-
jak! És hallja meg a föld számnak
szózatait! Essen, mint eső az én
értelmem, csepegjen, mint harmat
az én szózatom; mint apró esők
a fűre, s mint sűrű esők a fűre!
Mert, ahogy én az Úr nevét szó-
lítottam, hirdessétek ti is Istenünk
nagyságát! A Teremtőnek töké-
letes az ő munkája, mert minden
útjai törvénnyel vannak! Hűséges
Isten ő és nincs törvénytelenység
őelőtte; igaz és egyenes ő!

5. Maga magát tette tönkre Iz-
rael, nem nevezték az ő fiait az
Örök Isten fiainak. És ez az ő
szégyenük lett, az engedetlen és
alattomos nemzedéké. Az Úrnak
fizettek-e ilyen fizetiséggel, ő,
naplopó és esztelen nép?! Íme, ő a

²⁴ A halicsi karaim szövegben előforduló *ha* 'Úr' alak a héber *hašem* 'A Név ('az Úr Neve')' kifejezés rövidítése.

seni ol yarattı seni da yisra'el tizi-
di seni sağıngın awaldağı kinlerni
eşinizni qoyunuz yıllarına har bir
dornun sorgun atandan da anlatır
sana qartlarından da aytırlar sana
ileşkende yogarğı tenri xanlıqlarnı
dorunda haplağahnın ayırğanında
adam ulanların turğuzdu ceklerin
ulusların sanıca uwullarının ki
ilişidi hanın ulusu anın ya'aqobdu
tiyis ilişi anın

te Atyád, a semmiből hozott létre
téged, ő teremtett téged és meg-
alkotott téged, Izrael. Emlékezzél
meg a régi napokról; fordítsátok
figyelmeteket minden nemzedék
éveire! Kérdezd meg atyádat és
elmagyarázza néked, véneidet és
elmondják néked! Mikor a Ma-
gasságos Isten szétosztotta az or-
szágokat a „szétszóratás nemze-
dékében”; amikor szétválasztotta
az ember fiait, meghatározta a né-
pek határait fiainak száma szerint.
Mert az Úrnak osztályrésze az ő
népe, Jákob az ő neki járó része.

10. yetkiligin berdi anar yerinde mid-
barnın da bos weren pusta orunda
qursadı anı bulutu bıla aqıllı anı to-
rahsı bıla abrađı anı hasğaxahsı bıla
abraganlay kişı bebeyin kezinin necik
neşer acadı huyasın ezinin balaları ıstı-
ne yılpiydı yayadı qanatların aladı anı
eltdi anı qanađı ıstıne alay ha yalgız
ezi kenderedi anı da yoxtu birgesine
anın yat tenri atlangızdırdı anı biyik
orunları ıstıne yemin da asadı bitis-
lerin tarlawnın da emizdirdi anar cıy-
bal squaladan da yaw aqmas squaladan
sarıyawın sıgımın da şitin qoynun
yawı bıla qozularnın da qocqarlarnın
kitilgenlernin başan da tegelemin ilk
yawları bıla budaynın da qanından
borlalamın icersen qızıl wina

10. Bőséget adott neki a sivatagban,
és a sivár, puszta helyen körülvette
őt felhőjével, tanította őt törvényé-
vel, és óvta őt *isten*i felügyeletével,
ahogy az ember óvja a szeme fényét.
Mint a sas, mely felveri fészket, fi-
ókái felett összerезzen, kiterjeszti
szárnyait, felveszi őt, szárnyán fele-
meli őt. Úgy az Úr egyedül vezette
őt, és nem volt ővele idegen Isten.
Megjáratta őt a föld magaslatain, és
megetette a mezők terméseivel, és
megszoptatta őt mézzel a kősziklából
és olajjal a kovaszirtból²⁵, tehén vajá-
val, és juh zsíros tejével, bárányok és
Básánban²⁶ legelt kosok és kecskék
zsírjával, búza első termésével,²⁷ és
szőlők véreből fogsz inni vörösbort.

²⁵ A karaim kifejezés, *aqmas skala* nem szerepel ilyen formában egyik karaim szótárban sem. Az *aqmas* szó 'vízhatlan, nem folyékony' jelentéssel bír, míg a *sqala* jelentése 'kő, kőszikla' (Baskakov 1974: 58, 476).

²⁶ Termékeny terület a Jordán keleti partján, híres volt legelőiről és nyájairól.

²⁷ A karaim kifejezés a „búza első zsírját” jelenti eredetileg.

15. da semirdi yiśra'el da terseydi semirdin bazgirdin da kemişti ten-rini ki yarattı anı da nekeslik qıldı yarlıgaslı yaratuwcusuna kinilediler anar da kinilikke keltirdiler ani qulluq etkenleri bıla yat abaqlargı yerenci isler bıla acırgandırtıl ar anı debexa ettiler saytanlargı tiwil ten-rige tenrilerge ki bilmeydiler alarnı yangı abaqlargı ki yuwuq zaman-dan keldiler qorqmadılar alardan atalarinız şiznin yaratuwcunu ki yarattı seni kemistin da unuttun tenrini yoqtan bar etiwcinni da kerdi ha da acırgandı acırgandırmagından uwullarınin da qızlarınin

15. És meghízott Izrael, és megmakasodott. Meghíztál, elhájasodtál. Elhagyta Istent, aki teremtette őt, és aljasságokat tett kegyes Teremtőjével szemben. Féltékennyé tették őt, és féltékenységbe vitték őt idegen bálványoknak tett szolgálattal, utálatos dolgokkal bosszantották őt. Ördögöknek áldoztak, nem Istennek; isteneknek, akiket nem ismertek; új bálványoknak, akik a közelmúltból jöttek, nem féltek tőlük a ti atyáitok. A Teremtőt, aki teremtett téged, elhagytad; és elfeledted Istent, a semmiből teremtőt. És látta az Úr, és megharagudott bosszúságában fiaira és lányaira.

20. da aytı yasırımen qıblalarımni alardan kerermen ne bolur songuları alarnin ki dor terstiler alar uwullar ki yoxtu inamlıq alarda alar kiniletiler meni qulluq etkenleri²⁸ bıla tiwil tenrige acırgandırtıl ar meni hec abaqları bıla²⁹ da men kinelettiremen alarnı tiwil ulus bıla ki keltirimen alar ıstine sıysız xanlıq da erklenirler alar ıstine ki oldu ulusu kasdimnin³⁰ nekes³¹ xanlıq bıla acırgandırtımen alarnı³² ki ot caqtı qayırından menim da yandı tebendegi³³ gerde dey-

20. És mondta: Elrejttem *isten*i szímet előlük, meglátom, mi lesz az ő végük? Mert engedetlen nemzedék ők, fiak, akikben nincs hűség! Féltékennyé tettek engem *azzal*, hogy nem istent szolgáltak, bosszantottak engem a jelentéktelen bálványaikkal, és én féltékennyé teszem őket nem-néppel, mert tiszteletlen népet hozok rájuk, és uralkodni fognak rajtuk ők, mert ők a káldeusok népe. Gyáva nemzettel bosszantom őket. Mert tűz lobbant fel az én haragom-

²⁸ Ez betoldás, a héber eredetiben nem szerepel.

²⁹ Interpretáció. Az eredeti szövegben az *abak* „bálvány” helyén „göz, pára, lehellet, semmiség” jelentésű szó áll.

³⁰ *kasdimli* (h) „kháldeus” (Baskakov 1974: 296). A tö, *kasim* és *kasdim* nincs felvéve a szótár adatai közé.

³¹ Perzsa eredetű szó, a szótár szerint csak a halicsi nyelvjárásból adatolható, jelentése: „gyáva, megvetett” (Baskakov 1974: 421).

³² Betoldás, az eredeti szövegben ez a rész nem szerepel: *ki keltirimen alar ıstine sıysız xanlık daerklenirler alar ıstine ki oldu ulusu kasdimnin*.

³³ *tebe* halicsi alak, jelentése: felső (része valaminek) (Baskakov 1974: 560), *tebengi*: halicsi alak, jelentése: alsó (része valaminek) (Baskakov 1974: 560).

in da ertedi yerni da bitişin anın da
yalınladî bunyatların tawlamın taş
etimen alar istance bar tirli yaman-
ların oqlarımni tavusumen alarda
qızuwların acliqnın da asaganların
qusnun da kesmegin acı eletnin da
tışın yaman kiyiklernin iydirimen
alarda qaxırî bîla yılanların tartılıw-
cularının topraqnın

25. tışqaridan tuw eter qılıcı dus-
mannın da xudzuralardan eger
astransalar alarda qorquwu elet-
nin dağın yigitni dağın boy qız-
nı emedoğan ulannı pir kişi bîla
ayttım taraflarda tozdurumen
aların eksitimen adam indelmek-
ten sağıncların aların ancaq
acığandıрмаğından dusmannın
qorqamen mağat tanığızsızlanırlar
tar beriwçileri aların ki yuwuk-
tular aytma tanmaq sez alında
menim mağat aytırlar qolumuz
biznin kicli di da tiwil ha qıldı bar
bunu yisra'elge ki xanlıq taspolğan
keneşli alar da yoxtu alarda aqıl
yezeli uslu bolsıydılar anlağıydılar
bunu eslerin qoyğıydılar songuları-
na yisra'elnin nendiy asayışlıq bo-
lur alarğa cıqsalar ol icinci ğaluttan

30. necik quwadî hali bir dus-
man minni yisra'elden daekew
qactıradırlar timenni ezge tışli tiwil
ki yaratuwçuları aların sattı alar-
nı ğalutqa da ha cığara berdi alar-
nı ki tiwildi yaratuwcumuz kibik
yaratuwçuları aların da dusman-
larımız biznin ezleri tereciler ki
borlalığındandı sedomnun bor-

ban és égett a pokol fenekéig; és fel-
égette a földet és annak termését, és
lánggra lobbantotta a hegyek alapjait.
Mindenféle veszedelmet halmozok
rájuk, nyilaimat mind rájuk lövöm ki.
Éhség haragját, madarak ráját, keserű
pestis csapását és gonosz vadak foga-
it is rájuk küldöm, a porban csúszók-
nak, kígyóknak mérgével *együtt*.

25. Kívül ellenség kardja vág, és a
szobákban, ha elrejtőznének, közöt-
tük a pestis félelme: mind az ifjat,
mind a szüzet, a csecsszopót a vé-
nemberrel. *Azt* mondtam: minden-
felé szétszórom őket, eltörlöm em-
lékezetüket az embernek nevezettek
közül. Csak az ellenség haragjától
félek, nehogy félreértsék az ő el-
nyomói - mert közel vannak ahhoz,
hogy istenkáromlást kövessenek
el előttem -, nehogy *azt* mondják:
A mi kezünk erős, és nem az Úr
cselekedte mindezt Izraellel. Mert
tanácsvesztett nemzet ők, és nincs
bennük értelem. Bárha eszesek vol-
nának, megértenék ezt, figyelmüket
Izrael végére fordítanák, hogy mi-
lyen öröm lesz az ő számukra, ha
kijutnak a harmadik száműzetésből!

30. Hogyan űz most egy ellenség
ezret Izraelből, és kettő megfuta-
mít tízezret? Nem másképp, *mint*
hogy az ő Teremtőjük száműzte
őket, és az Úr kiszolgáltatta őket.
Mert a Teremtőjük nem olyan,
mint a mi Teremtőnk; és ellensé-
geink maguk a bírák. Mert Szo-
doma szőlőskertjéből és Gomora

lalıqları alarnın da tarlawlarından
 ‘amorahnın borlaları alarnın uw
 borlalar acı solqunlar alarga qaxırı
 acdağalarnın winaları alarnın da
 uwu acdağalarnın sawağatsız muna
 ol astralgandı birgeme benim mo-
 horlangandı xaznalarımda

mezőből való az ő szőlőskertjük,
 és szőlőjük mérges szőlő, keserű
 fürtök számukra. Sárkányok
 dühe az ő boruk, és sárkányok
 kegyetlen mérge. Íme, ez nálam
 van elrejtve, lepecsételve kincs-
 táraimban.

35. benimdi ec almaq da ya-
 man telew teleme dusmanlarına
 yıśra’elnin tayğan waıtta ayaqları
 alarnın ki yuwuqtu zawal waıtları
 alarnın da tez kelesi waıtta kelir
 yaman telewleri alarga ki yargu
 yarar ha ulusun ezinin da qulları
 icin fasman eter ki kerse ki tigendi
 ıal da yoxtu mal anı tuwar da aytır
 qaydadı tenrileri alarnın yaratuw-
 cu ki isanırediler anar ki yawın
 debexalarınin asarediler icerediler
 winasın neseplerinin tursunlar da
 bolussunlar sızge bolsun sıznin
 ıstıne sıyinc keriniz haligine ki
 menmen menmen ol da yoxtu ezge
 tenri birgeme benim men eltirsem
 da tirgizemen kessem da men
 onğaltamen da yoxtu qudratımdan
 benim qutqaruwcu

35. Enyém a bosszúállás és a csú-
 nyán megfizetés Izrael ellenségei-
 nek, amikor lábuk megbotlik; mert
 közel van a pusztulásuk ideje, és a
 közeljövőben rossz fizetségek jön-
 nek rájuk. Mert megítéli az Úr az ő
 saját népét, és megszánja az ő szol-
 gáit, amikor látja, hogy elfogyott
 a lehetőség, és nincs vagyon vagy
 jószág. És ezt mondja: Hol az ő
 istenük? A Teremtő, akiben hittek,
 akik ették az áldozataik kövérjét,
 itták az italáldozatuk borát? Kelje-
 nek fel és segítsenek nektek, legye-
 nek felettetek menedék! Lássátok
 most, hogy én vagyok, én vagyok
 ő, és nincs más Isten mellettem! Én
 ölök és elevenítek, vágok és gyó-
 gyítok én, és nincs, aki az én *isteni*
 kezemtől megszabadítana.

40. ki ketiremen keklerge qudratım-
 nı da aytamen qayam menmen
 dunyaga deyin kertiden itilermen
 iltrawuğun qılıcımnın da tutar tere-
 ni qudratım benim qaytarımen ec
 tar beriwçilerime da dusmanlarıma
 yaman telew telermen esirtimen
 oqlarımın qandan da qılıcım me-
 nim tawusur bar tenni begewrer
 qanından qırannın da yeşimin ilk
 eclerinden dusmannın sarnaniz

40. Mert felemelem az égre az *isteni*
 kezemet, és ezt mondom: Bizony,
 Örökkévaló vagyok én a világ vé-
 géig! Igazán fenem kardom élet és
 törvénykezéshez fog *isteni* kezem:
 bosszút állok elnyomóimon és el-
 lenségeimnek csúnyán megfizetek.
 Megrészegítem nyilaimat vérrel, és
 kardom minden húst meg fog enni,
 szomját oltja holtak és foglyok vé-
 réből, az ellenség első bosszújából.

xañliqlar ulusu anin siz ey yi'sra'el
ki qanin qullarinin ec alir da ec
qaytarir tar beriwclerine da bosatir
yazigin yerinin da ulusunun

Magasztaljatok, nemzetek, az ő
népe, ti, ő, Izrael! Mert megbosszul-
ja szolgáltnak vérét, és bosszút áll az
elnyomóin, és megbocsájtja földjé-
nek és népének bűneit!

A történeti és a mai török népek vallását tekintve a judaizmus nem tekinthető széles körben elterjedt vallásnak. Földrajzi szempontból, az iszlámmal összehasonlítva, egy szűk területre, főként a Krimre, majd elvándorlással a mai Lengyelország, Litvánia és Ukrajna néhány településére korlátozódik. A judaizmus török nyelvű képviselői mind a kipszak nyelvág nyugati csoportjába tartoznak.

A rabbinita krimcsak nép már nem, a karaitizmus követői, a karaimok viszont a mai napig gyakorolják vallásukat. Zárt, más vallású népekkel a modern időkig nem keveredő népcsoportokról lévén szó, a judaizmus hatása más török népek nyelvére, vallására, kulturális életére nem jelentős. Ugyanakkor a karaimok esetében állíthatjuk, hogy vallásuk, valamint az ószövetségi szövegek karaim nyelvre történő fordításának hagyománya nagyon fontos szerepet játszott nyelvük megőrzésében.

Ugyan a török népek életére nem, de a nem török nyelvű karaita közösségek szellemi életére a karaim gondolkodók, pl. Mordeháj ben Niszán (†1709) nagy hatással voltak.³⁴ A 17–18. században a karaitizmus központja áttevődött Kelet-Európába, a karaim közösségek lakhelyére. A karaita szellemi élet számos alkotása megjelent, ezek a karaitizmus mai kutatásának fontos forrásai.³⁵

A karaim nyelvű folyóiratok (pl. *Karaj Awazy*, *Myśl Karaimska*), az imakönyvek (pl. *Koltchatar*) és kéziratok pedig kiváló alapot nyújtanak a karaim nyelv kutatásához, mely a turkológiában több szempontból is jelentőséggel bír.³⁶ Egyrészt számos archaikus vonást őriz a nyelv, ami

³⁴ Ő volt az a karaim gondolkodó, akivel a karaimok iránti tudományos érdeklődés kezdetén a 17. században a nyugati tudósok, pl. a leideni Jacob Trigland (1652–1705), kapcsolatba léptek. Trigland kérdéseire válaszolva írta meg a *Dod Mordekhai* 'Mordeháj nagybácsi' című munkáját (Heller-Nemoy 1973²: 773).

³⁵ A Pinachas Malecki (1854–1928) által összeállított *siddur*, azaz imakönyv, mely Vilniusban 1890 és 1893 közt jelent meg négy kötetben, azóta is modellként szolgál a karaita imakönyvek összeállításában (Shapira 2003: 674–675, Walfish 2003: 942).

³⁶ A *Karaj Awazy* (Karaim hang) című folyóiratot Alexander Mardkowicz (1875–1944) szerkesztette és jelentette meg Luckban 1931 és 1939 közt. A *Myśl Karaimska* (Karaim gondolat) című folyóiratot a karaim származású neves turkológusok, Seraja Szapszal (1873–1961) és Ananiasz Zajaczkowski (1903–1970) alapították és 1924–1939 közt jelent meg (Shapira 2003: 677). A *Koltchatar* (Imák) című lengyel és karaim kétnyelvű imagyűjteményt Szymon Firkowicz (1897–1982) szerkesztésében 1935-ben adták ki Vilniusban.

a többi török nyelvtől évszázadokkal ezelőtt történt elkülönülés eredménye. Másrészt a karaim nyelvű szövegek nagyfokú hasonlóságot mutatnak a közép-kipcsak nyelvemlékekkel, elsősorban az örmény-kipcsak források³⁷ és a *Codex Cumanicus* nyelvével.³⁸ Ezáltal a karaim nyelv kutatása hozzájárul a kipcsak nyelvek történetének feltárásához. A karaim kutatások által többet tudhatunk meg a Magyar Királyság területére a 13. század folyamán betelepült kunok nyelvéről, és értékes adatokat szolgáltatnak a magyar nyelv török eredetű szavainak kutatásához is.

Felhasznált irodalom

- Balogh L. (2009): A kazárok zsidó hitre térése. In: Balogh L., Kovács Sz. (szerk.) *Térítés – megtérés. A világvallások terjedése Kelet-Európa népei között*. Budapest. 53–65.
- Baskakov, N. A. et al. (red.) (1974): *Karaimsko-russko-pol'skij slovar'*. Moskva.
- Benisch, A. (1856): *The travels of rabbi Petachia of Ratisbon*. London.
- Berta, Á. (1998): Middle Kipchak. In: Csató, É. Á., Johanson, L. (eds.) *The Turkic Languages*. London – New York. 158–165.
- Csató, É. Á. (2006): The Karaims. The smallest group of Turkic-speaking people. In: Çagatay, E. (ed.) *The Turkic speaking world. 2000 years of art and culture from Inner Asia to the Balkans*. Munich. 384–403.
- Csató, É. Á. - Nathan, D. (2007): Multiliteracy, past and present, in the Karaim communities. In: Austin, P. K. (ed.) *Language documentation and description 4*. London. 207–230.
- De Lange, N. (1996): *A zsidó világ atlasza*. Budapest.
- Erdal, M.-İlanbay, I. (2000): The Krimchak Book of Miracles and Wonders. *Mediterranean Language Review* 2000/12. 39–141.
- Erdal, M. (2002): Relativisation in Krymchak. In: Demir, N., Turan, F. (eds.) *Scholarly depth and accuracy. A Festschrift to Lars Johanson*. Ankara. 117–136.
- Firkavičiūtė, K. (2003): The musical heritage of Lithuania's Karaims. In: Polliack, M. (ed.) *Karaite Judaism. A guide to its history and literary sources*. Leiden-Boston. 855–871
- Firkowicz, S. (1935): *Koŭchalar. Krótkie modlitwy karaimskie*. Vilnius.
- Gil, M. (2003): The origins of the Karaites. In: Polliack, M. (ed.) *Karaite Judaism. A guide to its history and literary sources*. Leiden-Boston. 73–118.
- Golden, P. (1980): *Khazar Studies. An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars*. Volume I. Budapest.
- Golden, P. (1990): The peoples of the south Russian steppes. In: Sinor, D. (ed.) *The Cambridge History of Early Inner Asia*. 256–284.

³⁷ Az 13–17. században a Krímen élő, keresztény nép által ránk maradt, örmény írással írt, kipcsak-török nyelvet tükröző források (Pritsak 1959a: 81, Berta 1998: 158).

³⁸ A *Codex Cumanicus*-ra vonatkozóan, lásd a *Latin kereszténység a török népeknél című tanulmányt* e kötetben.

- Golden, P. (1998): Religion among the Qıpçaqs of Medieval Eurasia. *Central Asiatic Journal* 42. 180–237.
- Golden, P. (2007): The conversion of the Khazars to Judaism. In: Golden, P. B., Ben-Shammai, H., Róna-Tas, A. (eds.) *The World of the Khazars. New perspectives. Selected papers from the 1999 Jerusalem International Khazar Colloquium hosted by the Ben Zvi Institute*. Leiden-Boston. 123–162.
- Grzegorzewski, J. (1903): Ein türk-tatarischer Dialekt in Galizien. Vokalharmonie in den entlehnten Wörtern der karaitischen Sprache in Halicz. *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse* 146, 1–80.
- Grzegorzewski, J. (1917): Caraimica: Język Łach-Karaitów: Narzecze południowe (łucko-halicckie). *Rocznik Orientalistyczny* 1–2, 252–296.
- Harviainen, T. (2003): The Karaites in Eastern Europe and the Crimea: An overview. In: Polliack, M. (ed.) *Karaite Judaism. A guide to its history and literary sources*. Leiden-Boston. 633–655.
- Heller, J. E. - Nemoy, L. (1973³): Karaites. In: Berenbaum, Michael & Skolnik, Fred (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Volume 10 (Jes – Lei). Jerusalem. 761–781.
- Ianbay, I. - Erdal, M. (1998): The Krymchak translation of a *Targum Šeni* of the Book of Ruth. *Mediterranean Language Review* 10. 1–53.
- Jankowski, H. (1997): A Bible translation into the Northern Crimean dialect of Karaim. *Studia Orientalia* 82. 1–84.
- Johanson, L. (1998): History of Turkic. In: Csátó, É. Á., Johanson, L. (eds.) *The Turkic Languages*. London – New York. 81–125.
- Kaja, I. S. (1926): Qrımçaklar qırmda ve oqları işleri. *Oqu işleri* 8–10.
- Kaja, I. S. (1928): *Qrımçaq balaları için ana tilinde alefbet ve oquv kitabı*. Simferopol.
- Kaja, I. S. (1930): *Oquv kitabı Qrımçaq mekteblerinin ekinçi sınıfına maxsus*. Simferopol.
- Karesh, S.-Hurvitz, M. M. (2006): *Encyclopedia of Judaism*. New York.
- Kizilov, M. (2009): The Krymchaks: current state of the community. In: Chlenov, M. (ed.) *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5768 (2007/2008)*. Moscow. 65–89.
- Kowalski, T. (1929): *Karaimische Texte im Dialekt von Troki*. Kraków.
- Moskovitz, W. (2007²): Krimchak Language. In: Berenbaum, M., Skolnik, F. (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Volume 12. Detroit. 357.
- Munkácsi, B. (1909): Karäisch-tatarische Hymnen aus Polen. *Keleti Szemle* 10. 185–210.
- Németh, M. (2011): *Unknown Lutsk Karaïm letters in Hebrew script (19th–20th centuries). A critical edition*. Kraków.
- Olach, Zs. (2013): *A Halich Karaïm translation of Hebrew biblical texts*. Wiesbaden.
- Oláh J. (2005): *Judaizstika*. Budapest.
- Polinsky, M. S. (1991): The Krymchaks: History and texts. *Ural-Altaische Jahrbücher* 63. 123–154.
- Polinsky, M. S. (1992): Crimean Tatar and Krymchak, classification and description. *The Non-Slavic Languages of the USSR*. 157–188.
- Pritsak, O. (1959a): Das Kiptschakische. In: Deny, J. et al. (eds.) *Philologiae Turcicae Fundamenta I*. Wiesbaden. 74–87.
- Pritsak, O. (1959b): Das Karaimische. In: Deny, J. et al. (eds.) *Philologiae Turcicae Fundamenta I*. Wiesbaden. 318–340.
- Shapira, D. (2003): The Turkic languages and literatures of the East European Karaites.

- In: Polliack, M. (ed.) *Karaite Judaism. A guide to its history and literary sources*. Leiden- Boston. 657–707.
- Shapira, D. (2013): The Karaim translation of the Book of Nehemia copied in the 17th century's Crimea and printed in 1840/1841 at Gözleve, on the copyist of the manuscript, and some related issues. *Karaite Archives* 1.132–198.
- Spitzer, S. J.–Komoróczy G. (2003): *Héber kútforrások Magyarország és a magyarországi zsidóság történetéhez a kezdetektől 1686-ig*. Budapest.
- Walfish, B. D. (2003): Karaite press and printing. In: Polliack, M. (ed.) *Karaite Judaism. A guide to its history and literary sources*. Leiden-Boston. 925–959.
- Zajączkowski, A. (1964): Die karaimische Literatur. In: Bazin, L. et al. (eds.) *Philologiae Turcicae Fundamenta* 2. Wiesbaden. 793–801.
- Zajączkowski, W. (1961): Die arabischen und neupersischen Lehnwörter im Karaimischen. *Folia Orientalia* 3. 177–212.
- Zand, M. - Kharuv, D. (2007¹): Krimchaks. In: Berenbaum, M., Skolnik, F. (eds.) *Encyclopedia Judaica*. Volume 12. Detroit. 357–360.
- Zenker, J. T. (1866-1876): *Dictionnaire Turc-Arabe-Persan*. Leipzig.

A terminológiai szójegyzékben használt rövidítések

SZEMELVÉNYEK KÓDJAI:

T= tengrizmus, I= iszlám, AB=alevi bektasi, B=buddhizmus, M=manicheizmus, K= kereszténység, J=judaizmus

TKTa	Köl tegin K(elet) 22
TBKa	Bilge kagán É(szak) 10-12
TKTb	Köl tegin K(elet) 1
TTOa	Tonjukuk 38-39
TKTc	Köl tegin K(elet) 10-11
TKTd	Köl tegin É(szak) 10
TBKb	Bilge kagán D(él) 13
TKTe	Köl tegin D(él) 1
TOa	Ongi 1-2
TKTf	Köl tegin K(elet) 24-26
TKTg	Köl tegin K(elet) 30-31
TKTh	Köl tegin K(elet) 20
TKTi	Köl tegin D(él) 9
TKTj	Köl tegin K(elet) 29
TOb	Ongi 8
TBKc	Bilge kagán K(elet) 35
TKTk	Köl tegin D(él) 4
TKTI	Köl tegin K(elet) 23-24
TTOb	Tonjukuk 2-3
TKTm	Köl tegin K(elet) 25
TBKd	Bilge kagán K(elet) 29-30
TON	Oguz-náme
IKB	Kutadgu Bilig
IÖH	Ötemis Hadzsi
IABa	Tükröt tartottam
IABb	Bagdadot és Bászrát
IABc	Azt mondod: tudom
IABd	Türkî
IABe	Varsağı

IABf	Sok a bánatom
IABg	Megláttam ma egy szépséget
ISN	Szeráj-náme
IGN	Gevher-náme
IMK	Menákibi Kajguszuz Abdál
BSD	Szitátapatrá-dhárani
MHU	Huasztuanift
KCC	Codex Cumanicus
JNN	Nisszim ve niflaot
JHA	Haazinu

Egyéb rövidítések:

ar.	arab
gör.	görög
heb.	héber
lat.	latin
mong.	mongol
parth.	pártus
per.	perzsa
szkr.	szanszkrit

Török vallási terminológiai szójegyzék*

abac (gör.)	'bálvány' (JHA 16) <i>yat abaq</i> 'idegen bálványok' (JHA 16)
ačari (szkr.)	'buddhista tanár, mentor, mester' (BSD 55)
Âdem	'Ádám' (IABa)
ağır	'ünnepel' (KCCc 1, 7, KCCd 1)
âkil (ar.)	'ész, értelem, felfogás; világi okosság, "okoskodás"' (ISN 4, 18, IGN 33) <i>aqil</i> (JNNa 14, 34, JHA 2, 28) <i>aqili qan</i> 'megnyeri valaki értelmét, megtérít' (JNNb 8)
'alayhi al-rahma	'Isten áldása legyen rajta' (IÖHa 1, 24, 41)
al-Fātiha (ar.)	a Korán első szúrája (IÖHb 37)
alğış	'áldott' (KCCc 2, KCCe 5-6, 12, 14, 18, KCCf 2)
Ali	Mohamed próféta unokaöccse és egyben veje, az iszlám negyedik kalifája. Az ásik-költészetben a „tökéletes ember” megnyilvánulása. (IABa)
alqan-	'imádkozik' (MHUc 87, 89, 90)
alqış	'ima' (MHUc 83, 93 MHUd 59)
Allah (ar.)	'Isten' (IÖHa 41, IÖHb 2-3, 4, 20, 39, 52), Alláh (ISN 5, 25, 26, 35, IGN 11, IMK) <i>alla</i> (JNNa 30, 37, 53) <i>allağa bek maxpul oldu</i> 'kedves volt Istennek' (JNNa 30) <i>İnnâ li-llâhi wa innâ ilayhi râjî 'ûna</i> (ar.) Allahhoz tartozunk és térünk vissza' (IÖHb 57)
amr (ar.)	'parancs, isteni elrendelés' (IÖHa 14, IÖHb 4, 22) <i>emr</i> (IABd)
ançulayu kâlmış	'az ekként jött' A szanszkrit <i>tathāgata</i> ötörök fordítása. Buddha egyik elnevezése. (BSD 32)
aniğ qılınç	'rossz cselekedet' (MHUa 4, 18 MHUc 20, 113, MHUd 27)
apostolik (lat.)	'apostoli' (KCCg 15)
ariğ	'tisztá, szent' (BSD 57, MHUd 52) <i>arî</i> (KCCa 2,3,8, KCCb 1, KCCc 2, KCCe 21, KCCf 35, KCCg 7,13)
ariğ dıtar	'szent kiválasztott' (MHUc 10-11, MHUd 53-54, 65)
arî fin	'Szentlélek' (KCCg 7,13)
arqun	'keveredett (ti. olyan dolog, amelyben a Fény és a Sötét összekeveredett)' (MHUa 19, MHUc 46)
as(n) (ar.)	'lényeg, igazság, alap, eredet' (ISN 9, 32, 51, IGN 20, 22, 24, 29, 32)

* A terminológiai szójegyzék összeállításánál a legelső előfordulásbeli alakot vettük a szócikk fejéne, és a szavaknak csak a szemelvényekben előforduló jelentéseit adtuk meg. Az átírási sajátosságokra, ld. átírási táblázatokat.

âsitâne (per.)	'dervis kolostor' (IMK)
âşik (ar.)	'szerelmes, Isten szerelmese; dervis; a bektasi énekmondó' (IABb, IABf)
aşk (ar.)	'szerelm; a dervis Isten utáni vágyódása' (IABb, IABf, ISN 18, IGN 19)
ata	'Atya' (KCCa 3,9, KCCb 10, 11, KCCc 10, KCCg 1, 4, 5, 11, 14, JHA 6, 8)
añi kötrülmiš	'akinek a neve emelkedett, tiszteletre méltó' A szanszkrit <i>bhagavat</i> fordítása. Buddha állandó jelzője. (BSD 6, 51)
avoda-zara (héb.)	'bálvány, bálványimádás' (JNNb 5)
ayân (ar.)	'feltárulás, manifestáció' <i>ayân kil-</i> 'feltár' (ISN 39)
ay qağan	'Hold Kagán, Hold Úrmő' (TONa 3)
ayrılık	'elválás, elkülönülés' Misztikus értelemben: az isteni egység felbomlása teremőre és teremtetthe. (IGN 9)
'azîz (ar.)	'szent' (IÖHb 34, 37) <i>azîz</i> (IMK)
äcü	'(Atya) Isten' (IKB 10)
ärk	'akarat' (KCCa 6, KCCb 10); 'hatalom' (KCCa 10) <i>barčaga ärkli</i> 'mindenható' (KCCg 1)
ärklig	'hatalmas' (IKB 6)
ät'öz	'(halandó) test' (BSD 21, 36, MHUc 73)
bačaq bača-	'(bőjtöt) bőjtől' (MHUc 15, MHUd 5)
baht (per.)	'isteni elrendelés, sors, osztályrész, szerencse' (IGN 25)
baptisma (lat.)	'kereszttség' (KCCg 17)
baš ur-	'leborulva imád' (KCCd 16, JNNa 5,9, JNNb 6)
bayat	'örök, Örökkévaló, Isten' (IKB 1, 2, 6)
bazlıx	'békesség' (KCCb 9)
bäria (héb.)	'teremtény' (JNNa 14)
bil-	'tud, ismer (Istent)' (ISN1, 4, 5, 6, 9, 12, 22, 35, 37, 38, 43, 44, 46, 48, 51, 54, 55, IGN 3, MHUa 33, MHUb 19, MHUc 9, 33, 36, 39, 41, 45, 50, 73, JNNa 15, JHA 17)
bilim	'tudás' A bektasi költészetben elsősorban a misztikus, nem tanulható tudás jelölésére használják. (IABc)
birlik	'egység; egyedülvalóság' (IKB 9, 13, ISN 55, IGN 9, JNNa 53)
bitik	'írás, Szentírás' (KCCc 3, KCCe 6)
bitiw	'írás, Szentírás' (KCCg 10) ld. <i>bitik</i>
bodisatav (szkr.)	'aki a megvilágosodásra törekszik' (BSD 2)
bošat-	'megbocsát' (KCCa 10, KCCf9, KCCg 18) <i>bosat-</i> (JHA 43)
bošun-	'megbocsánik, feloldozást nyer' (MHUc 103, 111)
bošunčsuz	'megbocsáthatatlan' (MHUa 35)
bošunu ötün-	'megbocsátásért esedezik' (MHUa 37, MHUb 31, MHUc 31, 67, 81, 96, 120, MHUd 8, 20, 35, 66)

boşuyu qol- burhan	'megbocsátásért könyörög' (MHUd 17) 'buddha' (BSD 2, 51) <i>burhan</i> 'burhán, próféta' (MHUc 10, 25, 52, 60, 85, MHUd 6) <i>burhan qulī</i> 'Buddha állapot' (BSD 68, 70)
buyan (szkr.)	'erény (amely másoktól megkülönböztet), érdemes, jó cselekedet' (TONa 98, BSD 57, 69, MHUc 18)
bügü	'próféta' (KCCg 15)
bülbül (per.)	'fülemüle, az istenkereső szimbóluma' (IABf, IABg)
büyüklük	'nagyság, hatalmasság (Istené)' (JNNa 44)
cağır-	'hírdet' (JHA 3) <i>şemi bîla hanîn cağır-</i> 'az Úr nevét hirdetni' (JHA 3)
cânan (per.)	'a kedves, szeretett lény; a szúfi költészetben: Isten' (IABa)
cennet (ar.)	'Mennysország' (IABc, IABg)
çağşapat (szogd)	'parancsolat' <i>on çağşapat</i> 'tízparancsolat' (MHUc 69, 78, MHUd 48-49) <i>çağşapat tut-</i> 'parancsolatot megtartani' (MHUc 69, MHUd 3, 11-12, 59-60)
čaidan (kinai)	'bőjti csarnok' (MHUd 4, 13)
Čalab	'Isten' (IGN 3)
çare (per.)	'gyógyír' (IABf)
čeri	'(mennyei) sereg' (KCCb 7)
darm (szkr.)	'tan, törvény, Buddha tanításai' (BSD 1, 47)
darni (szkr.)	Mágikus hatású szöveg, a <i>mantra</i> szinonimája. (BSD 29, 47)
debexa (heb.)	'(véres) áldozat' (JHA 38) <i>debexa et-</i> 'áldoz, áldozatot mutat be' (JHA 17)
deli	'bolond, Isten bolondja' A szúfik egyik jelzője. (IABd)
defil (ar.)	'útjelző, útmutató, bizonyíték; a tökéletességet elért ember' (ISN 30, 52)
derd (per.)	'baj, bánat; az Istentől való elválasztottság' (IABb, IABf, IGN 6)
derman (per.)	'gyógyír; az Istentől való elválasztottság megszűnése' (IABf)
derviş (per.)	'szegény, istenkereső, szúfi' (IABb, IMK)
dīn	'hit, vallás' (IÖHb 26, 28, 32, 45, 52)
diril-	'feltámad' (IGN 9)
dolu	'kupa', átvitt értelemben: 'bor' (IABc)
dor ters	'engedetlen nemzedék' (JHA 5, 20)
du'a (ar.)	'ima' (IÖHa 20)
ebangelim (gör.)	'evangélium' (KCCb 1)
efāndi	'Úr' <i>dunyanîy efāndisi</i> 'a világ ura' (JNNa 5, 35)
egidgān	'tápláló (Isten)' (IKB 1)
enbiyâ u evliyâ (ar.)	'próféták és szentek' (IGN 23)
er	'férfi, érett ember', misztikus értelemben: 'a megérkezett' (ISN 19, 20, 25)

erdāḡ	'szűz' (KCCg 8)
farqīna git-fasman et-fet(i)h (ar.)	'felismer (Istent)' (JNNa 12, 15)
feynalıq at-frīsti (per.)	'megkönyörül' (JHA 36)
	'hódítás', misztikus értelemben: 'feltárulás' (ISN 43)
	'rosszat tesz' (JNNb 4)
	'angyal' (MHUc 101)
gâfil (ar.)	<i>frīste</i> (KCCb 2, 6, 7, KCCe 4, 7, 9, 10, 13, 14, 18, 22, 24)
	'tudatlan, figyelmetlen' Misztikus értelemben: 'aki megfedkedzik Istenről' (ISN 7, 33, 52, 53, IGN 33)
gâv u mâhî (per.)	'Ökör és Hal' A muszlim világkép szerint e két állat tartja hátán a Földet. (IGN 11)
gayr-i hakk (ar.)	'más, mint Isten; világ' Misztikus értelmezése: a Valóság (Isten) azon része, mely a teremtésben tőle 'világként' elkülönül (ISN 23)
geleġāk dunġa	'eljövendő világ' (JNNa 51)
gül (per.)	'rózsa', az Isten szimbóluma (IABf, IABg)
gūnah	'vétek' (IABg)
gūnahindan baġiṣla-gūzel	'megbocsátja a vétkeit' (IABg)
gūzīn (per.)	'a szépség, a szeretett lény' (IABd, IABg)
ha (héb.)	'kiválasztott' (ISN 41)
haqadoš barux hu (héb.)	'Úr' (JHA 3, 9, 12, 19, 30, 36)
haqq (ar.)	'a Szent, áldott legyen Ő' (JNNc 1)
	'igaz(ság), való(ság), helyes (hit), Isten' (IKB 11, IÖHb 26, 28, 32, 37, 57)
hâk (ar.)	<i>hakk</i> (IABe, ISN 6, 7, 13, 14, 16, 23, 26, 27, 33, 42, 55, IGN 28)
	'állapot' A szufizmusban 'tudatszint, az isteni közelség megtapasztalásának szintje'. (ISN 1, 4, 8, 18, 20, 43, IGN 6, 15)
hâlik (ar.)	'teremtő' (IGN 2)
hamd (ar.)	'dicséret, Isten dicsőítése' (IÖHb 52)
hâsil (ar.)	'létrejövő, megvalósuló' (ISN 1, 9, 11, 20, 30, 37)
hašem yitbarax (héb.)	'az Áldott Név vagyis az Úr' (JNNa 31, JNNb 10, JNNc 2)
Havva	'Éva' (IABa)
hayâl (ar.)	'képzet, illúzió' Misztikus értelemben: 'a világ megosztottságának, Istentől való elkülönültségének képzete' (ISN 19)
hayr u şerr (ar.)	'(Isten által elrendelt) jó és rossz' (ISN 11)
Hayy (ar.)	'a mindörökké létező (Isten)' (ISN 44)
hâzir gör-hicrân (ar.)	'jelenvalónak látja (Istent)' (ISN 13, 14)
hikmet (ar.)	'elválasztottság, az ember hétköznapi állapota' (IABd)
hocâ (per.)	'bölcsség' (ISN 3, 26, 46, IGN 20, 33)
hüsın (ar.)	'tanító' (ISN 7)
ħač (per.)	'szépség', Isten tökéletességének megnyilvánulása (IABg)
	'kereszt' (KCCd 3)
	<i>ħačqa kâr</i> - 'keresztre feszít' (KCCg 9)

ḡalifa (ar.)	'helyettes, helytartó, kalifa; magasabb ranggal rendelkező dervis' (IÖHa 9) <i>halife</i> (IMK)
ḡay väqayam (heb.)	'örökkévaló' (JNNb 2, 9)
ḡudā-yi ta'ālā	'a magasságos Isten' (IÖHa 13, 17, 38, 51, 57, IÖHb 25, 50)
īduq yer sub	'szent föld-víz' A rovásírásos szövegekben megjelenő spirituális entitás. Egy elvont, szent haza fogalmat takar. (TTOa, TBKc)
īḡač ~ yīḡač	'fa' (TONa 30, 34, 37, 71, 72, TONb 21)
īnam eyt-	'hisz (Istenben)' (JNNb 1, 5)
īnan-	'hisz' (MHUc 52, KCCg 1, JNNb 9)
İbrahim	'Ábrahám' (IABa)
idi	'gazda, úr, Úr' (IKB 1, 5, 24, 28)
iki âlem	'a két világ' (az anyagi és a szellemi), azaz a létezés teljessége (IABa)
ilhām (ar.)	'sugallat' (IÖHb 3)
il(i)m (ar.)	'tudás, bölcsesség' A későbbi török misztikus szövegekben negatív színezetet ölt, s mint világi tudást kezdik használni. (ISN 9,17, 24, 33, 37, 42)
îmân (ar.)	'igaz hit' (ISN 15)
inamliq	'hit, hűség' (JHA 20)
İsâ	Jézus (IABa)
islām	'iszlám' (IÖHb 1, 3, 52, 56)
işâret eyle-	'mutat, jelet ad (csodát tesz)' (IMK)
iyilik	'jóság' (JNNb 4) <i>iyilik ver-</i> 'jót tesz vkivel' (JNNb 4)
jalvar-	'imádkozik' (TONa 51) ld. <i>yalbar-</i>
jamā'at (ar.)	'(vallási) közösség' (IÖHb 26)
jân (per.)	'lélek (a teremtményekben lévő isteni lélek), élet; ember; dervis' (IÖHa 40) <i>cân</i> (IABa, IABc, ISN 10,15, 36, 51, IGN 1, 7, IMK) <i>jan</i> (KCCc 8, KCCe 5, 20, 21, 23 KCCf2, 12, 22, 31)
jehan (per.)	'világ' (KCCf28) <i>ol jehan</i> 'másvilág' (KCCf15)
juhut	'zsidó(k)' <i>juhut yeri</i> 'zsidók földje' (KCCd 5) <i>juhutlar ḡani</i> 'a zsidók királya' (KCCd 8)
kadeh (ar.)	'kupa', átvitt értelemben: 'bor' (IABe) ld. <i>dohu</i>
kađīm-i lem yezel (ar.)	'kezdet és vég nélkül való' (IGN 2)
kāfir (ar.)	'pogány, hitetlen, nem muszlim' (IÖHa 3,4, 6, IÖHb 4, 54) <i>qafir</i> 'istenkáromló' (JNNb 5)
kāhin (ar.)	'jós, jóvendőmondó,' (IÖHa 3, IÖHb 5, 9, 42)
kāmil (ar.)	'tökéletes (ember)' A szúfizmus egyik kulcsfogalma, a megistenült, egóját levetett, istenben feloldódott embert jelöli. (IABe, ISN 21)
kân-i maden (per.)	'az anyag bányája' Misztikus értelemben: az anyagi, teremtett világ isteni

	forrása. (IGN 10)
karāmat (ar.)	'csoda, csodatétel' (IÖHa 67, IÖHb 6)
katolik (lat.)	'katolikus' (KCCg 16)
kāčürgān	'megbocsájító (Isten)' (IKB 1)
kāčürgil yazuqin	'bocsásd meg vétkeiket' (IKB 28)
kemāl (ar.)	'tökéletesség' (IÖHa 11)
keşf (ar.)	'feltárulás' (ISN 27)
Kevser (ar.)	Paradicsomi folyó, a bektasi költészetben a tényleges tudás forrása. (IABc)
kible (ar.)	'Isten arca (az iszlámban az irány amerre a hívó fordul, ha imádkozik)' (IABf)
	<i>qibla</i> (JHA 20)
klise (lat.)	'egyház' (KCCg 17)
kök	'ég, menny' (KCCg 1, 7, 11)
	<i>kök böri</i> 'szürke farkas' (TONa 99)
	<i>köktegiler</i> 'az égiek' (KCCf 18)
	<i>kök tängri</i> 'Kék Ég, Ég Isten' (TONa 60, TONd 58)
	<i>kök tüllüktüg kök jallug bedik bir erkäk böri</i> – 'szürke bundájú, szürke sörényű, hatalmas hím farkas' (TONb 16-18, 27-28, 31-33)
	<i>oturur köklerde</i> 'a mennyekben lakozik' (JNNa 31)
	<i>qonar köklerde</i> 'a mennyekben lakozik' (JNNb 1)
könilik küni	'az igazság, azaz a Végítélet napja' (IKB 30)
könjül	'lélek, szív' (TONd 24, IKB 11, 12, 20, 25, 26, IÖHa 42, IÖHb 20, 45, BSD 55, MHUc 54, 62, 70, 76, 86, 91, MHUd 7, 17, 58)
	<i>gönül</i> (ISN 16, 23, 27, 42)
	<i>könjül</i> (KCCb 9, 10, KCCc 5, 7, KCCf 7, 24, 35)
küf(ü)r (ar.)	'hitetlenség, istentagadás' (ISN 15)
qadīrlīq	'hatalom' (JNNa 38, JNNb 2, 6)
qara	'sötétség' (MHUa 6, 24, MHUb 8, MHUc 43, 48)
qargışlu	'elátkozott' (KCCf 40)
qayam (ar.)	'örök' (JHA 5, 40)
	<i>qayam menmen dunyaga deyin</i> 'Örökké élek én!' (JHA 40)
qismet (ar.)	'sors, eleve elrendeltség' (JNNb 3)
qopur-	'egy helyre összegyűjti az embereket a Végítélet napján' (IKB 30)
qoru	'védett, tiltott, szakrális hely' (IÖHb 4)
	<i>qor</i> (IÖHb 18)
	<i>qor-qor</i> (IÖHb 16, 17)
qudrat (ar.)	'erő, hatalom, Isten mindenhatósága' (IÖHa 51, 57, IÖHb 50)
	<i>kudret</i> (IGN 1, 4, 13)
	<i>qudret</i> (JNNa 49)

qul	'szolga' (IKB 28, JNNa 31, JHA 36, 43) <i>kul</i> (IABd, IABe, IABg, ISN 32) 'szolga', a szúfi költészetben minden teremtmény Isten szolgájának számít, hiszen létezése Istentől függ.
qulluq ät- qut	'szolgál (Istent)' (JNNb 6, 10) 'uralkodói karizma, az uralkodáshoz szükséges égi pártfogás; jó szerencse, boldogság; méltóság' (TKTg, TKTi, TKTj, TOB, TBKc, TONc 19, 20, 24, BSD 3, 4, 7, 68, 70, MHUc 27) <i>nom quli</i> 'magasztos tan' (MHUd 64)
qutqardači	'Megváltó' (KCCb 4, KCCc 4)
qutqaruwcu	'Megszabadító' (JHA 39)
qut qīw	'áldás (és kegyelem)' (MHUb 14-15)
qutluğ	'áldott' (MHUa 39)
quvet (ar.)	'erő, hatalom; képesség' (JNNa 8, 34)
levh-i kalem (ar.)	'az Östáblák tolla' A világ és az ember sorsát, a jelent és a jövőt isteni táblákra felróvó toll. (IGN 21)
Mabūd (ar.)	'az imádott, félt (Isten)' (ISN 22, 38)
maden (per.)	'anyag' (IGN 10, 29)
Mahmūd (ar.)	Mohamed Próféta egyik neve (IGN 25)
maylūqāt (ar.)	'teremtmény, élőlény' (JNNa 14, JNNb 3)
malay (ar.)	'angyal' (JNNa 34)
malūm eyle-/qīl-	'megismertet, feltár' (ISN 40, 41, 54)
manastar hīrz(a)(parth.)	'véteinket bocsásd meg' (MHUa 38, MHUb 32, MHUc 32, 67-68, 82, 97, 120, MHUd 21, 35-36, 66-67)
Mariam	'Mária' <i>erdeng ana Mariam</i> 'Szűzanya Mária' (KCCg 8) <i>arī qīz Mariam</i> 'Szűz Mária' (KCCc 1-2, KCCd 18)
māñū	'örök, Örökkévaló' (IKB 6, 10) <i>māñū tirilik</i> 'örök élet' (KCCg 19)
māñūdāš	'aki társ az örökkévalóságban' (KCCg 14)
Mecnūn (ar.)	'az örült' A muszlim irodalom közismert szereplője, aki belebolondult szerelmébe. A szúfi gondolkodás szerint ő a követendő példa, aki teljes odaadással kereste szerelme tárgyát. (IABe)
menākub (ar.)	'csodás dervisztörténet, legendárium' (IMK)
menzil (ar.)	'állomás' Misztikus értelemben: 'spirituális állomás, létszint' (ISN 36, IGN 15)
merd (per.)	'ember' A bektasi költészetben az istenkereső emberre használják, szemben az öntudatlan tömeggel (<i>ehl</i>). (IABd)
miron	'mirha' (KCCd 20)
Mošā	'Mózes' (JNNc 2, 4)
muāf eyle- (ar.)	'feloldozást ad' (ISN 23)

mubārak (ar.)	'áldott' (IÖHb 47) <i>mübárek</i> (IMK)
muhabbet (ar.)	'szerelem; a dervis Isten utáni vágyódása' (IABf)
Muhammadi (ar.)	'mohamedán' (IÖHa 4, IÖHb 15, 25)
Muhtār (ar.)	'kiválasztott; Mohamed Próféta egyik neve' (ISN 19)
muḡī yoq	'hiánytalan' (IKB 5)
muḡsuz	'hiánytalan, nincs szüksége semmire' (IKB 6, 28)
murād (ar.)	'cél' A bektasi költészetben kizárólag az Istenben való feloldódásra utal. (IABd)
murtadd	'hitehagyott' (IÖHb 53)
muslimān	'muszlim' (IÖHa 2, 4, IÖHb 23, 34, 45, 52)
Mustafā (ar.)	'a kiválasztott', Mohamed Próféta egyik neve (ISN 6, 17, 24)
mūrşid (ar.)	'mester, spirituális vezető' (ISN 6)
Müsteân (ar.)	'a segítő (Isten)' (ISN 48)
müserref (ar.)	'megszentelt, megtisztelt' (ISN 36, IGN 27)
nävsiki (szkr.)	'jó tündér' (TONa 7)
neff(e)s (ar.)	'lélegzet, lélek; éntudat, ego' (ISN 14, 15, 21)
nesek (ar.)	'italáldozat' (JHA 38)
nigoşak (szogd)	'hallgató, a manicheus hívő' (MHUc 53, MHUd 50)
nišan (per.)	'jel' (KCCb 4, KCCe 6)
nom (gör.)	'tan, vallás, vallási közösség' (MHUc 5, 36, 106, 109, MHUd 14, 60) <i>ariğ nom</i> 'szent tan' (MHUc 9, 34, 99, MHUd 52–53) <i>igid nom</i> 'hamis tan' (MHUc 25) <i>nom qui</i> 'magasztos tan' (MHUd 64)
nomla-	'prédikál' (MHUc 11)
Nuh	'Noé' (IABa)
nūr-i hidāyat	'az igaz hit fénye' (IÖHb 20)
oğul	'Fiú' (KCCb 10) <i>owul</i> (KCCg 3, 14)
ögün/ökün-ölüm	'megbán' (MHUa 37, MHUc 30) 'halál' (BSD 45, KCCf 19, JNNa 40) A szúfizmusban azonban sokkal inkább a negatívumokat hordozó ego eltűnésével, Istenben való feloldódásával, semmint a fizikai pusztulással azonos (IABb) <i>ölümden qop-</i> 'felemelkedik a halálból, feltámad' (KCCg 11) <i>ölülering qopmaqlıgı</i> 'holtak feltámadása' (KCCg 18-19)
Ötüken	A türkök szakrális földje (TKTk, TKTI)
övänc	'dicsőítés' (KCCg 15)
öz	'lényeg, saját, igazi' (ISN 37, 38, 39, 40, 49, MHUb 15) <i>tirig öz</i> 'Élő Én' (MHUb 24)
özüt	'lélek' (MHUa 8, MHUb 16, MHUd, 31) <i>yaruq özüit</i> 'fénylélek' (MHUa 21)

pák (per.)	'tisztá' (ISN 16)
pap	'pap' (KCCf 40)
papaz (gör.)	'pap' (KCCe 1)
pâsi (per.)	'tisztátalan, piszkos' (ISN 16)
päsäl (héb.)	'szobor, bálvány' (JNNb 9)
peygamber (per.)	'próféta' (KCCd 11) <i>Peygamber</i> (IABe)
pratikabud (szkr.)	Olyan Buddha, aki elérte a megvilágosodást, de magányosan él és nem fedi fel a tudását a világ előtt. (BSD 3–4.)
puši (kínai)	'alamizsna' (MHUc 17, 99, 108, 109, MHUd 49)
rabenu (héb.)	'tanítónk' (JNNc 1, 4)
râh (per.)	'út' (IABd)
rahmat	'kegyelem' (IÖHb 1, 57)
rast (per.)	'igaz' (JHA 4)
rûh (ar.)	'lélek' Az ember és az állat életét biztosító lélek (IMK)
safâ (ar.)	'megtisztult' (ISN 6)
sahab (ar.)	'úr' (JNNa 9) <i>ḥuṣaynīy sahabu</i> 'a világ ura' (JNNa 9)
sâhir (ar.)	'varázsló' (IÖHb 4, 9, 34)
sâni'i pervedigâr (ar.-per.)	'teremtő isten' (IGN 13)
saḡ (szkr.)	'gyülekezet, közösség' (BSD 1, 47)
saytan (ar.)	'gonosz' (JHA 17)
sâwüḡ sawči	'a szeretett próféta, azaz Mohamed' (IKB 30)
semâ (ar.)	'zenével, sokszor tánccal kísért szúfi szertartás' (IMK)
seyyâh (ar.)	'utazó; a szúfi költészetben: istenkereső' (IABb)
Sitatapatre (szkr.)	'A fehér emyős istennő' (BSD 7, 33, 47, 54)
sıdk (ar.)	'tisztaság (a szívé)' (ISN 18)
songu	'vég' (JHA 20, 29)
söwün-	'örvend' (KCCd 14, KCCe 13)
suç	'bűn' (ISN 23)
suy	'bűn' (MHUd 63, 65)
suyurqa-	'megkönyörül' (IKB 28)
şâh (per.)	'uralkodó, sah, a szúfi költészetben: Isten' (IABa, IABd, IABe, IABf, ISN 2, 39)
şayḡ	'sejh' (IÖHa 7, 8, 11, 13, 16, 19, 20, IÖHb 9, 11, 14, 15, 23, 51)
šem hamâforaş (héb.)	'a Teremtő lényegi neve' (JNNc 5)
şimnu (szogd)	'Simnu, gonosz szellem' (MHUa 31) <i>anīg qilinlig šimnu</i> 'rossz cselekedetű Simnu' (MHUa 4, 18)
şirk (ar.)	'társítás; az iszlám szerinti legfőbb bűn, Allah mellé más isten állítása' Misztikus értelemben: az egység fel nem ismerése, önmagunk istenítése. (ISN 26)

šravak (szkr.)	'hallgató, buddhista tanítvány' (BSD 4)
šügür (ar.)	'hála' (KCCb 8)
tâat (ar.)	'vallásgyakorlat, meghódolás' (ISN 19)
taqdîr (ar.)	'(isten) elrendelés, sors' (IÖHa 16)
tâlib (ar.)	'váglyakozó; (Isten) kereső, tanítvány' (ISN 13)
tâli-i mesûd (ar.)	'boldog sors' (IGN 25)
tamu (szogd)	'pokol' (MHUc 3, 38)
	<i>tamuχ</i> (KCCf 27, 28)
	<i>tamuq</i> (KCCf 20)
	<i>tamu qapiği</i> 'a pokol kapuja' (MHUc 3)
	<i>tamu yeri</i> 'a pokol országa tkp. helye' (MHUc 38)
	<i>tamuχdağilar</i> 'pokolbéliék' (KCCf 18)
tanî-	'megismer (Isten)' (JNNa 14, 15, 35, JNNb 9)
tanrîlık	'istenség' (IGN 18)
tapîn-	'imád' (MHUc 26, 29)
tâfila (héb.)	'ima' (JNNc 1)
tâfila ât-	'imádkozik' (JNNc 1)
tâjri	'ég, Isten' (TKTa, TBKa, TKTb, TTOa, TKTe, TKTd, TBKb, TKTe, TKTi, TKTj, TOB, TBKc, TTOB, TBKd, TONa 50, TONc 22, TOND 17, IKB 0, MHUa 2, 6, 17, 24, 26, 27, 28, 32, 33, 36, MHUb 30, MHUc 7, 8, 22, 28, 30, 41, 61, 63, 65, 66, 72, 80, 92, 93, 96, 102, 111, 117, 118, MHUd 6, 9, 19, 34, 36, 37, 55, 57, KCCa 2,7,9, KCCb 8, 9, KCCc 1, 8, 9, KCCe 3, 4, 6, 20, 22, 24, KCCf 5,7,8, 22,34,40, KCCg 3,4,5,15), <i>tañri</i> (JNNa 7, 13), <i>tenri</i> (JHA 3, 15, 17, 18, 21, 37, 39) <i>ata tâñri</i> 'Atyaisten' (KCCg 1) <i>aš içkü tâñri</i> 'az étel és ital istene' (MHUb 25) <i>äzrua tâñri</i> 'Ezrua isten' (MHUa 22, MHUc 50, 56, 84) <i>beš tâñri</i> 'az öt isten' (MHUa 1, 8, MHUb1, 13, 17, 18-19, MHUc 59, 100, 103, 112, MHUd 30, 45) <i>büyük qadir tañri</i> 'nagy és erős Isten' (JNNb 6) <i>büyük tañri</i> 'hatalmas Isten' (JNNa 13, 15, 35, 36, JNNb 1, 9) <i>büyük tañrisi duñyanij</i> 'a világ hatalmas Istene' (JNNa 31) <i>χormuzta tâñri</i> 'Hormuzta isten' (MHUa1, 7, 30-31, MHUb 2) <i>χroštag padwahtag tâñri</i> 'Hróstag és Padvahtag isten' (MHUc 102) <i>inamli tenri</i> 'hűséges Isten' (JHA 4) <i>kertü tâñri</i> 'az igaz isten' (MHUc 8-9, 33) <i>küčlüg tâñri</i> 'az erős isten' (MHUc 51, 85) <i>kün ay tâñri</i> 'a nap és a hold istene, Jézus Krisztus' (MHUc 50-51, 57, 84) <i>qayam tenri</i> 'Örök Isten' (JHA 5) <i>mâñigü tâñri</i> 'az örökkévaló isten' (MHUa 15, 29) <i>ot tâñri</i> 'a tűz istene' (MHUb 6)

	<i>suw täjri</i> 'a víz istene' (MHÜb 5)
	<i>tajrisi köknij</i> 'mennyeek Istene' (JNNb 6)
	<i>täjri yeri</i> 'az istenek lakhelye' (MHUa 15 MHÜb 9, MHÜc 37)
	<i>tintura täjri</i> 'a levegő istene' (MHÜb 3)
	<i>varuq täjri</i> 'a fény istene' (MHUa 16, MHÜb 4-5, MHÜd 52, 64)
	<i>yat tenri</i> 'idegen isten' (JHA 12)
	<i>yel täjri</i> 'a szél istene' (MHÜb 4)
	<i>yer täjri</i> 'a föld és az ég' (MHÜc 39, 44, 46)
	<i>yogargi tenri</i> 'fenséges Isten' (JHA 8)
tägriči nomči	'prédikátor' (MHÜc 12-13, MHÜd 53)
täyis-	'ajándékkal hódol (uralkodónak)' (KCCd 10, 15)
tebendegi ger	'pokol, alvilág' (JHA 22)
temiz (ar.)	'tisztá' (ISN 19, 27, IGN 32)
tere	'ítélet, törvény' (JHA 4, 41) ld. <i>törü</i>
	<i>tutar tereni qudratim menim</i> 'ítélethez fog kezem' (JHA 41)
terk et-	'elhagy, felad (a hitetlenséget)' (ISN 15, 19)
timean	'tömjén' (KCCd 17)
tirgiz-	'életre kelt, feltámaszt' (JHA 39)
	<i>tirgizgiči bāy</i> 'éltető Úr' (KCCg 14)
	<i>tirgizgen</i> 'aki életre kelt' (JNNa 44, JNNb 3)
tirilik	'élet'
	<i>tügānmāz tirilik</i> 'véget nem érő élet' (KCCc 6)
	<i>mānjū tirilik</i> 'örök élet' (KCCg 18)
tīn ata	'lelkiatya' (KCCa 3, 9)
tola turur yer	'kerek e világ' (TONd 17-18)
tornaqsi	'alattomos' (JHA 5)
törü	'törvény' (TKTa, TK Tb, MHÜc 87, 100, 106, MHÜd 1)
	<i>nom törü</i> 'a tan és törvény' (MHÜc 5, MHÜd 14, 60), ld. <i>tere</i>
törüt-	'teremt' (IKB 3, 4, 13, 14, 19, 21)
törütgān	'teremtő (Isten)' (IKB 1, 15)
tözdās	'egylényegű' (KCCg 5)
tüs	'álom, profetikus látomás, jósló álom' (TONd 12)
tüšimāl (mong.)	'látnok' (TONd 5)
uğan	'mindenható' (IKB 2, 6)
uluğ kūn	'a Végítélet napja' (IKB 32)
Umay	Az ég isten (tängri) női párja. (TTOa, TK Tg)
uran	'jelszó, csatakiáltás' (TONa 99)
uruğ	'mag; nemzetség, leszármazás' (TONc 20, 22, TONd 18)
ušnir lakšan	(szkr.) 'fejdudor jel' Egyik a 32 jeltől, amelyek a megvilágosodottak külső jellegzetességei. (BSD 32-33)

uyat	'szégyen' (KCCf 17,19,36)
üç xan	'Háromkirályok' (KCCd 2, 7)
vade (ar.)	'az élet vége, végóra' (ISN 1, 4)
varlık	'lét, jelenlét; Isten mindent átfogó léte, jelenléte' (ISN 27, 29, 51, 55, IGN 11, 24)
vuslat u fūrkat (ar.)	egység és elválás' (IGN 17)
walī (ar.)	'szent, szent ember' (IÖHb 2) <i>velī</i> (ISN 18, IGN 31)
yakīn ehl	a biztos tudás népe; a misztikus úton járók, szúfik' (ISN 29)
yalbar-	'könyörög' (KCCa 7,8, KCCd 16) ld. <i>jālvār-</i>
yaman	'rossz, gonosz' (TONa 24, IÖHb 24, KCCa 5,6, KCCf 9, JNNa 29, JHA 24, 35, 41) <i>yamanliq</i> 'rossz cselekedet' (JNNb 4)
yañil-	'vétkezik és eltévelyedik, téved' (MHUa 23, MHUc 115, 16, 17, 20, MHUd 55, JNNa 7)
yâr (per.)	'kedves' (IABb)
yara	'seb', az ego okozta mindenféle szenvedésre alkalmazott kifejezés. (IABf)
yarat-	'teremt, alkot' (TBKb, TKTh, MHUa 28, 30, MHUc 45, 105, KCCg 2, JNNa 14, 35, JHA 6, 15, 18) <i>topraqtan yaratilmıştir</i> 'földből teremtett' (JNNa 56)
yaratqan	'aki teremt, Teremtő' (JNNb 3)
yaratuwcu	'Teremtő' (JHA 4, 15, 18, 30, 31, 37)
yarġu yara-	'ítél, ítéletet hoz' (JHA 36)
yariqlıx	'fényesség' (KCCb 7)
yarlıġançlı	'könyörületes' (KCCf 8)
yarlıġaslı	'könyörületes' (JHA 15)
yarlıqa-	'megkönyörül, kegyelmez' (TBKa, TKTi, BSD 52) <i>yarlıqa-</i> (KCCa 9, KCCf 5)
yaruq	'fény' (TONa 52, 55, 58, IKB 12, 22, MHUa 6, 22, 24, MHUb 16, MHUc 37, 43, 47, 101, 104, 112, 117, MHUd 30, 45), <i>yariq</i> (KCCd 3) <i>yaruq öziit</i> 'fénylélek' (MHUa 21) <i>yaruq lūyri</i> 'a fény istene' (MHUa 16, MHUb 4-5, MHUd 52, 64) <i>yaruq lamġa</i> 'a fény pecsétje' (MHUc 54) <i>jaruq</i> 'fényugár' (TONb 16)
yavûz	'rossz' (ISN 34) <i>yavîz</i> (BSD 44, 61)
yawlaq	'rossz' (MHUa 12, MHUb 19, MHUc 74, 114, 117, MHUd 23, 33)
yazīn-	'vétkezik' (MHUa 23, 35, MHUb 30, MHUc 28, MHUd 54)
yazuq	'bűn, véték, vétség' (IKB 28, MHUa 35, 37, MHUb 31, MHUc 31, 66, 81, 96, 119, MHUd, 8, 16, 20, 34, 63, 65, KCCe 19, KCCf 3, 13, 14, 24, 28, 32, 34)

	<i>yaziq/yazuq ayt-</i> 'bünt megvall, gyón' (KCCa 1, KCCf 1, 4, 7, 16, 22, 27, 32-33, 36, 37, 39, 39, 46)
	<i>yaziqlarniŋ bošatmaŋi</i> 'bűnök megbocsájtása' (KCCg 17-18)
	<i>yaziq et-</i> 'vétkezík' (KCCa 7)
	<i>yazuq qoy-</i> 'bünt megbán' (KCCf 5, 25)
	<i>yazuqda bošun-</i> 'vétek alól megbocsátást nyer' (MHUa 37, MHUb 31, MHUc 31, 66-67, 81, 96, 119, MHUd 20, 34-35, 65-66)
	<i>yazuqtan bošat-</i> 'bünt megbocsát' (KCCa 9)
	<i>yazuqtan yarliga-</i> 'a bűnön megkönyörül' (KCCa 9)
yazuqlı	'bűnös' (KCCa 1, KCCe 2,4,5,23, KCCf 12,13,21)
yazuqluŋ	<i>yazuqlu</i> (KCCa 3,5)
yazuqsuz	'vétkes' (MHUd 37, 48)
yäk	'büntelen' (KCCf 5)
	'démon' (MHUa 3, 6, 9, 10, 12, 17, 24 MHUb 7, MHUc 6, 29, 41)
	<i>beš törlüg yäklär</i> 'az ötféle démon' (MHUa 5)
	<i>todunčsuz uwutsuz suq yäk</i> 'a telhetetlen és szégyentelen mohóság démona' (MHUa 11, MHUd 31-32, 39-40)
	<i>yäk içkäk</i> 'a démon és gonosz' (MHUc 21-22)
yemki	'böjt'
	<i>yemki bačaq</i> 'jemki böjt' (MHUd 13-14, 59)
	<i>yemki olur-</i> 'jemki (böjtöt) ül' (MHUd 2, 4, 9-10, 13)
yer	'föld, (e)világ' (TKTa, TBKa, TK Tb, TKTh, TBKc, TKTk, TKTL, TBKd, TONa 78, TONc 23, TOND 18, IKB 3, 23, IÖHa 66, IGN 21, MHUb 10, 13, 14, 27, MHUc 39, 44, 46, MHUd 46, KCCb 9, KCCg 1, JNNa 14, JHA 1)
yerenci is	'aljas dolog, hitvány dolog' (JHA 16)
yisra'el	'Izrael' (JHA 5, 6, 15, 27, 29, 30, 35, 43)
Yisraeller (héb.)	'a zsidók' (JNNc 1, 2, 5)
yoqtan bar et-yol	'a semmiből megalkot, terem' (JHA 6)
	'út; istenkeresés' (IABc, IABf, ISN 6, 20, 24, 26, 30, 33, IGN 33)
	<i>äki aŋuluŋ yol</i> 'Két Méreg Út' (MHUc 2-3)
	<i>eyi yol</i> 'jó, helyes út' (JNNa 52)
	<i>tänri yolu</i> 'isten útja' (KCCf 3)
yüq	'feloldozás' (KCCf 10)
zawal (ar.)	'pusztulás, szerencsétlenség' (JHA 35)
	<i>yıwıuqtu zawal waxtları alarnın</i> 'közel van az ő pusztulásuk ideje' (JHA 35)
zehir (per.)	'mérég; a baktasi költészetben az ego hatása, amely elválasztja az embert Istentől' (IABd)
zühd (ar.)	'aszkézis' (ISN 27)
zü'l-celäl (ar.)	'hatalmas (Isten)' (ISN 43, IGN 2)

Név- és tárgymutató

- Abbászida Kalifátus (750–1258) 75, 91
Abesszinia 72
abdāl 'dervis' 16, 17, 122
Abdāl Múszá ('Abdāl Mūsā), bektasi szent (14. sz.) 109, 138, 152, 153
III. Abdarrahmán ('Abd al-Rahmān), hispániai Omajjád uralkodó (912–961) 76
Abdarrazzák ('Abd al-Razzāq), imok 50
Abdulgaffār ('Abd al-Gaffār al-Qīrimī), 18. századi krími tatár történetíró 94
Abulgāzi Bahadur (Abu al-Ġāzī Bahādur hān), hívai kán (1643–1663) 51, 52, 90, 91
Abū Bakr (Abū Bakr), kalifa (632–634) 12, 74, 85
Abū Lahab (Abū Lahab), Mohamed nagybátyja 72
Abū Szufján (Abū Sufyān), a Kurajs törzs és Mekka vezetője 72
Abū Tālib (Abū Tālib), Mohamed nagybátyja és támogatója, Ali kalifa édesapja 72
Afganisztán 79, 94, 134, 191
Ahmed, bektasi költő 116, 117
Ahmed Jeszeví (Ahmad Yassawī), muszlim szent (1093–1166) 16, 17, 108, 136
Akaba hn. 71, 72
alán nn. 194
Albánia 110
Al-Duna 7, 50, 91, 189,
alevi 'Alit követő, Alihoz tartozó' 18, 19, 108, 110, 111, 112, 113, 115, 124, 135
alevi-bektasi vallásosság 108, 114, 115, 135, 126
Ali ('Alī) kalifa, (656–661) 17, 18, 74, 75, 76, 85, 110, 114, 115, 117, 123, 124, 126, 140, 144
Ali Halil ('Alī Ḥalīl), csagatáj kán (†1342) 194
Ali Szultán Id. Ali Halil 194
Ali Ufkī ('Alī Ufqī) lengyel származású oszmán zeneszerző (Wojciech Bobowski) (1610–1675) 116, 120
Almalik (Almalīq), romváros 193, 194
Almis, a volgai bulgárok uralkodója (9. század vége – 10. század eleje) 10, 88
Altaj 188
altaji népek 73
altaji nyelvcsalád 8
altaj, nép 25, 43
Ambrus, Szent, egyházatya († 397) 200, 206
Amelija Abrahamowicz szn. 224
A mongolok titkos története (*Mongyol-un niyuca tobčiyān*) 19, 62
Amr b. Ász ('Amrū ibn al-'Āṣ), egyiptomi kormányzó (585–664) 74
Amu-darja, folyó 7, 88, 96, 134
Anatólia 15, 16, 18, 108, 109, 110, 114, 117, 136, 137
Andalúzia 76, 133
Angyali üdvözlét 200
animista vallás 20
An Lu-san felkelés (755–763) 173
anszár 'segítők' 72
arab 10, 17, 21, 32, 50, 51, 56, 71, 76, 78, 79, 80, 81, 85, 89, 92, 109, 128, 131, 133, 138, 140, 176, 195, 196, 201, 211, 212
Arab-félsziget 71
Aral-tó 10, 50, 134
Aranyfény szútra (*Altun yaruq sudur*) 163
Arany Horda 11, 14, 15, 49, 50, 53, 57, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 101, 102, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 199, 200
arámi 21, 29, 176, 196
Asina (āshinā), türk dinasztia (6–8. sz.) 8
askenázi 14, 213
Asóka (Asóka), indiai uralkodó (Kr.e. 304–232) 158

- Asztrahány 7, 19, 90, 93, 96, 100
 Asztrahányi Kánság (1502–1556) 50
 Atatürk (1881–1938) szn. 18, 110
auditor 'Hallgató' 181
 avar 73
 Avignon hn. 196
 Azerbajdzsán 17, 91, 191
 azeri 111
 Azov ld. Tana 7, 193, 199
áb-i haját 'az élet vize' 119
 Ábrahám, próféta ld. Ávrám 72, 114, 115, 116, 117, 215, 216
ácsárja buddhista tanár, mester ld. *bahsi* 168
 Ádám, iszlám próféta 113, 115
 Ágoston, Szent, keresztény gondolkodó († 430) 206
áhi 'testvérület' 15, 16, 135
Áisa ('*Āīša*), a Próféta legfiatalabb felesége 74
 államvallás 9, 12, 18, 19, 28, 78, 88, 174, 212
 Ánán ben Dávid ('Anan ben David), a karaitizmus alapítója 211
 ásik-költészet 111, 112, 113, 115, 128
asug azeri énekmondó 111
 Ávrám ld. Ábrahám, Ávrám 216, 217
 Ávrám ld. Ábrahám, Ávrám 216, 217
 Ázsia 38, 188
baba a szúfi vezetők tiszteleti címe 99, 113
 Baba Iljász (Baba Ilyās) szn. 15, 16, 108, 134
 Baba Tüklesz (Baba Tüklās), legendabeli muszlim szent 12, 58, 99, 100, 101, 104
 badri csata (624) 72
 Bagdad hn. 10, 75, 76, 88, 91, 116, 117, 192
 Bagdadi Kalifátus 10, 78
baglama hosszúnyakú lant ld. kopuz 111
 Bahcsiszeráj hn. 12
bahsi buddhista tanító; írnok ld. *baksi* 11
 Bajbarsz (al-Malik al-Zāhir Rukn al-Dīn Baybars al-Bunduqdārī), mameluk szultán (1260–1277) 91
 II. Bajezid, oszmán szultán (1481–1512) 17, 18
 Bajkál-tó 188
baká Istenben való öröklét 132
baksi ld. *bahsi* 11, 50
 baktriai 159
 Balaszagun, romváros 78, 79
 Balhas-tó 50, 78
 Balkán 17, 108, 110, 134, 137
 Banú Hásim (Banū Hāšim), arab törzs 71, 72
 Banú Kajnuká (Banū Qaynuqā'), judaizáló arab törzs 72
 barbár 135, 195
 Bartholomeus, cremonai, ferences szerzetes 191
 baskir 49, 53, 92
 Baskíria 196
 baszmil 160
 Batu, az Arany Horda kánja (1227–1255) 10, 13, 90, 95, 192
 Báharz hn. 94
 Báharzí ld. Szajfaddín Báharzí 94
 Bálím Szultán (Bālīm Sulṭān), a bektasi rend szabályzatának megalkotója (1457–1517) 109, 110
bálvány 89, 191, 219, 226
bálványimádó 191
 Básán, bibliai hn. 225
 Bászra hn. 116
beglerbég 91
bektasi dervisrend 16, 17, 18, 19, 108, 109, 110, 111, 113, 115, 117, 119, 123, 124, 125, 135, 137, 153
 Belső-Ázsia 8, 13, 25, 26, 27, 29, 31, 34, 38, 39, 45, 46, 134, 157, 159, 160, 161, 188, 189
 Benáresz (Varanasi) hn. 158
 XII. Benedek, pápa (1334–1342) 196
 Ben Zvi Intézet 214
benlik egó 121
 Berke, az Arany Horda kánja (1257–1266) 11, 53, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 105, 193
 Berkecsar (Berkečar), szn. 11, 91

- Betlehem hn. 202, 203
bég 16, 33, 53, 54, 56, 61, 95, 98, 123, 152, 153, 154
 IV. Béla, magyar király (1235–1270) 190
 Biblia 14, 15, 36, 100, 200, 201, 211, 214, 216, 220, 222, 223, 224
 bibliai héber 223
 Biblioteca Nazionale Marciana 198
 Bilge, türk kagán (716-734) 28, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 46
 bizánci 31, 73, 189, 194
 Bizánci Birodalom 14, 15, 211, 212, 213, 221
 Bologna hn. 196
 Bódh-Gaja hn. ld. Gaja 158
bódhiszattva 165
 Bögü, ujugur kagán (759-779) 28, 173, 174
Brahma hindu isten 177
 Buda hn. 110
 Buddha (kb. K.e. 560–480) 157, 158, 159, 160, 163, 165, 168, 172
 buddhista 9, 10, 11, 12, 13, 20, 34, 49, 50, 78, 101, 132, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 172, 173, 181
 buddhizmus 8, 9, 10, 11, 13, 19, 20, 21, 88, 101, 132, 134, 137, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 169, 173, 176, 188, 193
 Buhara hn. 10, 79, 90, 91, 94, 96
 Bulán, kazár kagán (789–809) 212
 Bulugan kánasszony († 1286 körül) 13
 Bumin, kagán (551-552) 27, 35, 39, 40
 Burma 159
 Bújidák (930- 1062) 76
 Carev hn. 193
 Chronica XXIV Generalium Ordinis Fratrum Minorum 194
 Chronicon Bohemiae 194
 Codex Cumanicus 14, 189, 196, 197, 198, 200, 201, 230
 Custodia Gazariae 192
 Custodia Saraye 192
custos a custodia előjárója 192
 Csagatáj Birodalom (1304-1368) ld. Csagatáj Ulusz 190, 191, 193, 194, 196
 Csagatáj, kán, Dzsingisz második fia (1225-1242) 50, 88, 89, 191, 193
 Csagatáj Ulusz (Čagatay ulus) 'Csagatáj részbirodalma' 50, 51
 Csaldírán hn. 18
 Csangan (ma Xi'an) hn. 28, 160
csile 'visszavonulás, magányos szemlélődés' ld. halvet 133
csisti dervisrend 133
 Csodák és varázslatok könyve ld. Nisszim ve Niflaot 214, 215, 219, 220
 Csú, folyó 78
 csuvas 20
 Dagesztán 19, 90
 Dáimí (Dâimî), török költő, énekmondó (1932-1983) 115
 Dániel, próféta 100
 Dávid, Izrael királya (i.e. 1010–970) ld. Dávud 73
 Dávud (Dāwud, Dāwūd) ld. Dávid 73, 201
deli 'bolond', dervis 120, 122
 Deli Hüszejn (Deli Hüseyin), pasa 120
 derbenti kapu (Derbent, hn.) 7
 Dertli Kul (Dertli Qul), török költő, énekmondó (17. sz.) 122
 Dervis Ali Horászáni (Derviş 'Alî Horāsānî), bektási költő (16. sz.) 137, 138
 Dest-i Kipszak (Dašt-i Qïpčaq) 'Kipszak puszta' 11, 51
desztán 112
devsirme 'begyűjtés' 17
 Dél-Ázsia 159
 Dél-Kazahsztán 78
 Délkelet-Ázsia 133, 159
 Délkelet-Kína 174
 délorosz steppe 189
 Dimetoka hn. 137

- diván* szultáni tanács 128, 139, 142
diván versgyűjtemény 113, 150
 Diván-i lugāt at-türk (*Dīwān al-lugāt at-turk*) 10, 112
 Dod Mordekhai 229
 dolgánok 20
 Domonkos, Szent, a domonkos rend alapítója (kb. 1170–1220) 189, 190
 domonkos rend 13, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 197
 Don, folyó 199, 212
 Duna, folyó 51
 Dunhuang, hn. 160
duvázimám a 12 síita imámot felsoroló dal 112
 Dzsámi-at-Tavárih (Jāmi' al-Tawāriḥ) 51, 93
 Dzsánibek (Jānibek), az Arany Horda kánja (1342–1357) 196
 Dzssetiszu ld. Hétfolyó, Szemirecsje 88
 dzsingiszida 11, 12, 77, 78, 89, 93, 191, 194, 197
 Dzsingisz, mongol kán (1206–1227) ld.
 Temüdzsin 9, 10, 11, 19, 50, 88, 91, 93, 95, 162, 191, 192
 Dzsingisz-náme (Čingiz-nāme) 92
 Dzsocsi (Joči), kán, Dzsingisz elsőszülött fia († 1227) 11, 50, 88, 90, 93, 95, 191
 Dzsocsi Ulusza ld. Arany Horda 88, 92, 99, 191
 Dzsúdzdsáni (Minhāj al-Dīn ĵuzjānī), 13. századi perzsa történétíró 90, 93
 Edebáli sejh 16
 Edige, az Arany Horda beglerbégje (1395–1418) 11, 12, 100
 epheszosi zsinat (431) 188
 Eger hn. 110
 égkultusz 8, 9, 12, 13, 19, 25
 Egyiptom 11, 17, 74, 76, 91, 116, 117, 211, 214
electus 'Kiválasztott' 181
eleve elrendelés 94
 Elteris (Kutlug), türk kagán (682–691) 28, 30
 Emba, folyó 100
 Erdzsisli Emrah (Ercişli Emrah), bektasi költő (17.sz.) 127, 128
 Erzurumlu Emrah (Erzurumlu Emrah), költő (19. sz.) 127
 eurázsiai síkság 11, 134, 189
 Európa 9, 12, 13, 14, 17, 27, 133, 135, 190, 191, 192, 195
 Észak-Afrika 172
 Észak-Kaukázus 212
faná 'egyesülés' 131, 132
fanáfillah 'unio mystica, feloldódás' 128
 Farideddín Attar (Farīd al-Dīn 'Aṭṭār), perzsa szúfi költő (†1220) 133
farkas 13, 31, 40, 53, 58, 61, 62, 63, 216
 Fátima, Mohamed lánya, Ali felesége 74, 75, 124
Fātiha 'A megnyitó', a Korán első szúrája 101, 104
 Fátimidák (909–1171) 76
 Fehérvár hn. 110
Fekete Kő ld. *Kába* 71
 Fekete-Afrika 133
 Fekete-tenger 7, 14
 Feodoszija, hn. ld. Kaffa 193, 213
 Ferenc, Szent, a ferences rend alapítója († 1226) 201
ferences rend 11, 13, 90, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197
 Fergana hn. 79, 81
feriste 'angyal' 80
 Freisingi Ottó (Otto von Freising), püspök, történétíró († 1158) 13
gaffer 'hanyagság', misztikus értelemben az ember tudatlansága 121, 140
 gagauzok 20
 Gaja hn. ld. Bódh Gaja 158
 Galícia 221
 Gaznevidák (997–1186) 79
 Gábiel arkangyal 73

- Gázán (Ġāzān), ilhanida kán (1295–1304) 12, 13, 93, 193
- Gejikli baba (Geyikli), bektasi dervis (14. sz.) 109
- Gevher-náme (Gevher-nāme) 138, 147, 148, 152
- Géza, magyar fejedelem (971–997) 12
- Gomora, bibliai hn. 227
- görög 7, 12, 14, 18, 27, 31, 32, 56, 135, 159, 195, 196
- Gözleve hn. ld. Jevpatorija 220
- grúz 189
- Grúzia 191, 192
- Gül Baba, bektasi szent (16. sz.) 110
- Gülsztán hn. 193
- Habsburg Birodalom 221
- hadisz* Mohamed életéről szóló történetek kanonizált gyűjteménye, az iszlám jog egyik legfontosabb forrása 86, 132
- Hacıbektaş hn. ld. Szuludzsakarahöjük 108
- Hadzi Bektas Veli (Hājjī Baktāš Walī), a bektasi rend alapítója († 1270) 17, 108, 109, 116, 117, 137
- Hadzi Giráj (Hājjī Giray), krími-tatár kán (1442–1466) 12
- Hadzi Nijaz (Hājjī Niyāz) szn. 93, 96
- Hadzi-Tarhán hn. ld. Asztrahány 90
- hakasz 25, 42, 43
- Haladzs, nemzetség 52, 54
- haladzs 52
- halicsi-lucki karaim 220
- Hallgató* buddhista hívő; a manicheus hierarchia legalsó fokán lévő hívő 165, 172, 181, 182, 185
- halvet* ’visszavonulás, magányos szemlélődés’ ld. csile 133
- hanafi* szunnita vallásjogi iskola 75
- hanbali* szunnita vallásjogi iskola 75
- Hanbalik hn. ld. Peking 192, 193
- Hangáj-hegység 28, 188
- Haszan és Huszajn, az első és második síita imám 75
- Haszdáj ben Šaprut (Hasdai ben Šaprut), zsidó tudós, orvos, a cordobai zsidó közösség vezetője 212
- Hatvan hn. 110
- háhán* a karaim közösség szellemi vezetője 222
- házán* karaim kántor, szertartásvezető 223
- Héber Biblia 211, 223
- Heródes, Júdea királya (Kr.e 37–Kr.e. 4) 203
- heterodox 17, 18, 109, 117
- Hétfolyó ld. Dzsetiszu, Szemirecsje 78, 79
- hidzsra* ’kivándorlás’ 72
- Himalája 159
- hinajána* buddhista irányzat 159
- Hispania 195
- Hízekegy 195, 201
- hittérítő 15, 88
- Hittérítők könyve 196
- hiungnu, törzsszövetség (Kr. e. 3. sz.- Kr. u. 4. sz.) 31
- Hizir pasa, oszmán előkelő (16. sz.) 124
- Hofreligion* 9
- holokausz* 214
- Horászán 90, 108, 117, 134
- horászáni szentek 108
- Hódoltság 110, 135
- Hszincsiang Ujgur Autonóm Terület 78, 161
- Huasztuaniift (*Xvāstūānīft*) 172, 174, 175, 176, 178, 179
- hulil* ’isteni megtestesülés’ 115
- Humbert (Humbert de Romans), a domonkos rend egyetemes főnöke († 1277) 195
- Hszüan-cang (Xuanzang), kínai buddhista zarándok (602–664) 163
- Hülegida Birodalom l. Ilhanida Birodalom 88, 91, 191
- Hülegü (Hülägü), ilhanida kán (1256–1265) 88, 89, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 191
- Hüsejzn (Huseyn), a második síita imám ld. Haszan és Huszajn 126

- Hvárezm 92, 93, 94, 134
- Ibn Arabí (ibn al-‘Arabī), arab misztikus, költő és filozófus (1165-1240) 133, 140
- Ibn Fadlān (Ibn Fadlān) szn. 10, 88
- Ibn Hanbal (Aḥmad ibn Ḥanbal) († 855), szunnita teológus 75, 76
- I. Ibrahīm, oszmán szultán (1640-1648) 120
- İdil, folyó ld. Volga 96, 97
- İlbārsz Bahadur (İlbārs b. Bureke), sibanida kán (1511–1518) 92, 93
- İlhanida Birodalom (1256–1335) 12, 15, 17, 50, 88, 91, 93, 95, 102, 190, 191, 192, 193
- Ili, folyó 193
- Ili Kazak Autonóm Tartomány 193
- ilm tanult tudás 119, 142, 144, 145, 146
- ima 14, 16, 72, 73, 80, 102, 133, 174, 182, 195, 200, 221, 229
- imām 17, 75, 91, 112, 114
- Imām Gazālī (Abū Ḥamid al-Ġazālī), muszlim teológus († 1111) 76
- India 8, 158, 159, 177, 188, 192, 195
- indoeurópai nyelvek 49, 161
- Ioannes de Marignolli (Giovanni de’ Marignolli), pápai követ († 1357) 194
- Ioannes de Montecorvino (Giovanni da Montecorvino), hanbaliki érsek († 1328) 192, 194, 196
- Irak 12, 75, 191, 192, 211
- Irán 7, 8, 9, 12, 15, 17, 18, 49, 52, 73, 75, 78, 88, 89, 91, 114, 131, 134, 161, 173, 174, 176, 188, 191, 192
- Irk Bitig (*Irq Bitig*) 29, 32, 45
- Irtis, folyó 51, 88, 189
- isik iszlám vallási csoport 110
- Israil ’Izráel’ szn. 15
- Istemi (İstemi), türk kagán (551-576) 27, 35, 39
- isten 12, 16, 25, 32, 33, 34, 40, 45, 46, 47, 53, 64, 65, 80, 81, 82, 84, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 136, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 169, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 196, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 215, 216, 217, 219, 220, 224, 225, 226, 228
- iszlám 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 29, 32, 36, 49, 51, 52, 53, 62, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 99, 100, 101, 102, 105, 108, 109, 111, 115, 117, 124, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 140, 163, 181, 188, 193, 194, 195, 211, 229
- iszlám misztika 11, 112, 131, 135, 137, 140
- I. Iszmáíl (šāh Īsmā’īl), perzsa sah (1501–1524) 18
- Isztambul hn. 18, 92, 113, 116, 120
- Izrael 213, 224, 225, 226, 227, 228, 229
- Jacob Trigland (Jacobus Trigland), dán teológus († 1654) 229
- Jahve 45, 46
- Jajik, folyó l. Urál 7, 11, 96, 100, 102
- jakut 20
- Jasszi ld. Turkesztán 17
- Jathrīb ld. Medína 72
- Jazidzsioglu Ali (Yazıjıoğlu ‘Ali), 15. századi oszmán történetíró 51
- Jádīgār (Yādīgār b. Timūr Šeyh), sibanida kán (1468–1469) 92, 93
- Jáfet, Noé fia 52
- Jágmur Baba (Yağmur), bektasi dervis (16.sz.) 110
- Jákob, bibliai szn. 225
- János pap 13
- XXII. János, pápa (1316–1334) 192
- jehudi ’zsídó’ 213
- Jeke Mongol Ulusz ld. Nagy Mongol Birodalom 88
- Jemen 71, 116, 117
- Jeromos, Szent, egyháztanító († 420) 200, 206
- Jeruzsálem hn. 13, 71, 72, 203, 211, 214, 221
- Jevpatorija hn. ld. Gözleve 220
- Jezid (Yazid) szn. 75

- Jezid (Yazīd), Omajjád kalifa (680–683) 125, 126
 jezsuiták 19
 Jézus 13, 73, 114, 115, 172, 183, 202, 204, 207
 jiddis 213
jin és jang 26
 Jolluk (Yolluq) tegin szn. (8.sz.) 30
jóm kippur zsidó ünnep 71
 József, kazár kagán (930–960 körül) 212
 jövődömondók ld. *száhir* 101
 judaizmus 9, 15, 88, 101, 137, 193, 211, 212, 221, 229
 Julianus, domonkos szerzetes 190
 Júnusz 'Jónás' 15
 Júnusz Emre (Yünus Emre), török költő (†1320) 136, 137
 Júszuf (Yüsuf), pasa 120
 Júszuf Hássz Hádzsib Balaszagūni (Yüsuf Haşş Hājib Balasagūnī), 11. századi költő (†1085) 79, 81
 Jüan-dinasztia (1271–1368) 88, 191
kadri dervisrend 133
 Kaffa hn. ld. Feodoszija 192, 193, 197, 213
kagán 8, 9, 14, 27, 28, 30, 31, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 52, 55, 57, 58, 61, 62, 63, 65, 160, 169, 174, 212
 Kairó hn. 79, 109, 117
 Kajguszuz Abdál (Kaygusuz Abdál), bektási szent, költő (14-15. sz.) 109, 136, 137, 138, 139, 140, 147, 148, 152, 153
 Kalacs (Qalač), nemzetség ld. Haladzs 52
kalenderi iszlám vallási csoport 110
kalifa 10, 12, 17, 74, 75, 76, 85, 88, 91, 140, 153
 Kamala Anantasiri (Kamala Anantaširi) szn. 168, 169
 Kamber (Qamber) szn. (7.sz.) ld. Kanber 123, 124
 Kanber (Qanber) szn. ld. Kamber 124
 Kangli (Qanlī), nemzetség 52, 54
 Kaniska, indiai nagykirály(?100-126) 158, 159
 Kanszu (Gānsu) hn. 160, 161
 Kapgan, türk kagán (691-716) 28, 44
 karacsáj-balkár 49
 Karahanida dinasztia 15, 78, 79, 136
 Karahanida Birodalom (840-1212) 10, 32, 79
 karaim 14, 49, 211, 213, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 229, 230
 Karaim Egyházi Tanács 222
karaita a karaitizmus követője 14, 211, 220, 221, 229,
karaitizmus a judaizmus egyik ága 211, 229
 Karaj Awazy, karaim folyóirat 229
 karakalpak 49
 karakirgiz 51
 karakitan 13, 161
 Karakitan Birodalom (1124–1218) 161
 Kara Köl hn. 94, 96
 Karakum sivatag 93
 karavánút 90
 karaylar ld. karaim 220
kari szöveg ld. szájhagyomány 93
 karluk 10, 51, 78, 89, 160
 Karluk (Qarluq), nemzetség 52, 54
 Kasmír 159
 Kaszpi-tenger ld. Qulzum 7, 90, 96, 97, 134
katun (hatūn) 'fejedelemszony, úrnő' 41, 43, 45, 194
 Kaukázus 7, 14, 90, 100, 214
 Kazah Kánság (1465-1847) 11
 Kazahsztán 17, 51, 78, 92, 134, 136, 191
 Kazah sztyepp 7
 kazak 49, 51
 Kazányi Kánság (1437-1552) 11
 kazányi tatár 20, 49
 kazár 9, 14, 15, 101, 212
 Kazár Birodalom (650?-969) 14, 212
Kába ld. Fekete Kő 71, 72
káhin ld. varázsló 94, 101, 102, 104
 káldeusok, bibliai nép 226
 Kám (Hām), Noé fia 216
 Káma, folyó 7, 88

- kán 11, 12, 13, 14, 19, 40, 45, 51, 52, 55, 88, 89,
90, 91, 93, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 193,
194, 196
- Kárpát-medence 189
- Kárpátok 15
- Kásgár hn. 78, 79
- IV. Kázmér (Casimir Jagiello), litván nagy-
fejedeleme (1440–1447) és lengyel király
(1447–1492) 221
- Kedar földje 221
- V. Kelemen, pápa (1305–1314) 195
- Kelet-Anatólia 12, 15, 18, 124
- Kelet-Egyháza 13, 20, 188, 192, 194
- Kelet-Európa 56, 189, 192, 197, 198, 211, 212,
213, 221, 222, 229
- Kelet-Irán 15
- Keletrómai Birodalom 73
- kenesza karaim imaház 222, 223
- Kerbela hn. 75
- kereit 188
- kereszténység 13, 14, 19, 72, 88, 101, 137,
161, 173, 181, 188, 189, 190, 193, 197
- Kevszer (Kevser) paradicsomi folyó 118, 119
- Kijev hn. 15
- kilenc oguz ld. toquz oguz 46
- kipszak 53, 134, 213
- Kipszak (Qıpçaq), nemzetség 52, 54, 55
- Kipszak Ajaz (Qıpçaq Ayaz) szn. 93
- Kipszak Pusztá ld. Dest-i Kipszak 11, 51, 96
- kipszak-török, nyelvág 49, 53, 55, 189, 212,
220, 229, 230
- kirgiz 9, 10, 42, 43, 49, 51, 54, 94, 160, 174
- Kirgizisztán 78, 188
- Kir Macsak (Qır Mačaq) hn. 98
- kırklar ld. Negyvenek 122, 123
- kırk makam a spirituális út negyven fokozata
123
- Kırk Yer hn. 12
- Kis-Ázsia 7, 15, 136
- Kis Nogaj Horda (1561–1640) 100
- kitan 161
- Kitāb-i Cihānnimā 16
- Kiválasztott 75, 76, 141, 143, 144, 172, 173,
179, 181, 182, 185
- kizilbas 17, 18, 110
- Kína 7, 9, 20, 26, 27, 28, 33, 50, 78, 88, 135,
160, 161, 172, 173, 174, 188, 190, 191, 192,
193, 194, 195
- kínai 7, 8, 9, 10, 12, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 45,
78, 80, 135, 160, 161, 162, 163, 164, 174, 193
- Kocsó (Gaochang) hn. 161, 174
- kolofon 163, 168
- kolostor 11, 30, 109, 110, 113, 120, 121, 137,
161, 173, 192, 193, 196, 197, 199
- konfucianizmus 7, 26
- kopuz hosszúnyakú lant ld. baglama 111
- Korán 73, 74, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 101,
105, 132, 133, 139, 193, 201
- Korea 191
- korul/koruk védett, tiltott, szakrális hely 102
- Kököcsü (Kököcü) ld. *Teb Tenggeri* 19
- Köl Tegin, türk államférfi († 731) 28, 29, 30,
33, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46
- Körgüz (György) önggüt uralkodó 192
- körülmetélés 89, 201
- Közel-Kelet 8, 15
- Közép-Anatólia 108, 127
- Közép-Ázsia 7, 10, 11, 12, 16, 17, 19, 20, 21,
34, 49, 50, 51, 71, 78, 79, 80, 81, 89, 108, 117,
134, 135, 136, 157, 159, 160, 161, 163, 188, 191
- közép-perzsa 177, 179
- Krasznij Jar (Krasnyj Jar) hn. 193
- krimszak 14, 211, 212, 213, 214, 220, 229
- Krím félsziget 11, 14, 196, 197, 199, 212, 213,
214, 220
- krími kán 19, 100
- Krími Kánság (1441–1783) 11, 50, 213
- krími karaim 220, 222, 223
- krími tatár 12, 49, 213
- Krisztus 188, 191, 194, 202, 203, 204, 207

- Kubilaj, mongol nagykán (1260–1294) 88, 191
kubravija szúfi rend 94
kul (qul) 'szolga, katonai rabszolga' 17, 120, 127, 144
 Kul (Qul), költő (művésznév) (17. sz.) 122
 kuman ld. kun 190, 196
 kumük 49
 kun 14, 15, 66, 189, 190, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 230
 Kung Fu-ce szn. (i.e. 551–i.e. 479) 26
 Kunja-Urgencs (Kunja Urgenč) hn. ld. Ürgencs 7, 193
 Kurajs, arab törzs 71
 kusánok 159
kut (qut) 8, 39, 41, 42, 43, 44, 55, 56, 64, 79
 Kutadgu Bilig (*Qutadgu Bilig*) 10, 71, 79, 80, 81, 136
 ladinó 213
 Ladislaus, ferences rendi szerzetes 196
 Lao-ce szn. (i.e. 5. sz.) 26
 latin 12, 13, 14, 19, 21, 50, 92, 135, 188, 189, 195, 197, 198, 199, 201, 223
 Lippa hn. 110
 litván 93, 221, 222, 223
 Litvánia 211, 220, 221, 229
 Lótusz szútra 163
 Lukács, Szent, evangélista († 84 k.) 202
 Lukács evangéliuma 200, 201
 Lumbini, liget hn. 157
 Maciej Miechowski (Maciej z Miechowa), 16. századi lengyel történétíró 12
 magyar 12, 14, 15, 21, 27, 30, 31, 38, 50, 54, 55, 66, 111, 133, 152, 157, 158, 160, 164, 166, 176, 190, 193, 196, 200, 201, 212
 Magyar Királyság (1000–1918) 14, 15, 66, 190, 195, 200, 230
 Magyarországi György (Gregorius de Hungaria), ferences szerzetes 196
 Magyarországi Illés (Elias de Hungaria), ferences szerzetes 196
mahájána buddhista irányzat 159, 163
 Mahmúd Kászári (Mahmūd bin al-Ḥusain bin Muḥammad al-Kāšgarī), muszlim tudós († 1102) 10, 32, 33, 42, 45, 112
 Maitriszimit nom bitüg (*Maitrisimit nom bitig*) 163
 Makálát (*Makālār*) 109
 mameluk 11, 17, 91
 Manasz, kirgiz hősnének 54, 94
 mandzsú 50
 mandzsú-tunguz 8
 Mangiszlak-félsziget 93
 manicheizmus 8, 9, 19, 28, 29, 161, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 180, 188
 Manszúr al-Halládsz (Manšūr al-Ḥallāj), perzsa misztikus († 922) 115
 Marco Polo, velencei utazó († 1324) 191
masuk 'szeretett' 128
 Maurja-dinasztia (kb. Kr. e. 321–185) 158
 Málhún hatún (Mālḥūn ḥatūn) szn. 16
málíki szunnita vallásjogi iskola 75
 Máni, a manicheus vallás alapítója (i.sz. 217–276) 172, 173, 174, 183
 Mária 188, 201, 202, 204, 207
 Mária kegyhely 12
 Mária Terézia (1740–1780) 221
márifet nem tanulható tudás 119
 Második Törvénykönyv 223
mecset 12, 134, 193
 Medina hn. ld. Jathrib 72, 73, 74, 117
 Medznún szn. 123, 124
 Mehmet Ali Hilmi Dede (Mehmet Ali Hilmi Dede), dervis, költő (1842–1908) 113, 115
 Mekka hn. 71, 72, 73, 74, 109
 merkit 188
Mester a manicheus egyház hierarchiájában a Vezető alatti rang ld. Tanító 172
mesznevi időmértékes párvers 136, 137
metropolita a patriarcha után következő egyházi rang 188

- Mevlana Id. Mevláná Dzseláladdín Rúmi, Molla Hünkâr 117
- Mevlâná Dzseláladdín Rúmi (Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muhammad Rûmî) misztikus, költő (†1273) ld. Molla Hünkâr, Mevlâna 117, 133, 135
- mevlevi* dervisrend 133
- mezheb* vallási iskola 108
- Mezopotámia 172, 188
- Miatyánk 200
- midrás* karaim vallási iskola 222
- Mikáil ‘Mihály’ 15
- III. Miklós, pápa (1277–1280) 192
- Milkó hn. 190, 196
- misszionárius 13, 14, 19, 21
- Mohamed (Muhammad), próféta 10, 17, 71, 72, 73, 74, 75, 85, 86, 91, 115, 117, 123, 124, 126, 132, 140, 141, 143, 148, 151
- mohamedán ld. muszlim 90, 95, 102, 103
- Moldávia 20
- Molla Hünkâr (Molla Hünkâr) ld. Mevlâna, Mevlâná Dzseláladdín Rúmi 116, 117
- mongol 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 19, 25, 26, 38, 42, 49, 50, 54, 61, 62, 65, 66, 78, 88, 95, 101, 102, 108, 134, 162, 164, 167, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197
- Mongol Birodalom (1206–1368) 7, 9, 10, 11, 13, 19, 49, 50, 51, 88, 162, 188, 189, 190, 191, 192, 194
- Mongólia 9, 27, 29, 78, 88, 188, 191, 192
- monoteista 25, 33, 36, 37, 46, 47, 212
- monoteizmus 27, 36, 132
- Mordeháj ben Niszán (Mordechai ben Nissan), 17–18. századi karaim tudós 229
- Mózes, próféta 14, 15, 73, 114, 115, 117, 195, 220
- Mózes Éneke (*Haazimu*) 223, 224
- Möngke, mongol nagykán (1251–1259) 90, 101
- Muávija, Omajjád kalifa (661–680) 74, 75
- Muhammad Doszti (Muhammad Dostî) szn. 92
- Muhan, türk kagán (554–572) 160
- muhádzsir* ‘kivándorló’ 72
- muszlim ld. mohamedán 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 20, 32, 34, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 71, 72, 73, 74, 78, 79, 80, 81, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 108, 111, 117, 125, 126, 131, 133, 136, 139, 149, 193, 194, 198, 211
- muszlim kereskedők 7, 10
- muszlim szentek 12, 89, 101
- Múszá ‘Mózes’ 15, 73, 117
- Músa (Müsâ), pasa 120
- Myśl Karaimska, karaim folyóirat 229
- Nabukodonozor, az Újbabiloni Birodalom királya (K.r.e. 605–562) 100
- Nadzsmaddín (Najm al-Dîn al-Qubrâ), a kubravija szúfi rend alapítója (†1220) 94, 95
- Nagoya hn. 164
- Nagy-Hingan hegység 189
- Nagy Horda (15. sz.-1502) 50, 53, 93
- Nagy Mongol Birodalom ld. Jeke Mongol Ulsz 88
- najman 188
- naksibendi* dervisrend 110, 133
- namaz* ‘ima’ 80
- nefes* ‘egő’ 121, 140, 142, 143
- Negyvenek ld. kırklar 122, 123
- nemzettség állatőse* 13
- Nepál 157
- Nesri (Meĥmed Neşrî), 15. századi oszmán történetíró 16
- nesztóriánizmus 8, 15, 19, 20, 188
- nesztóriánus 12, 13, 161, 188
- Nesztoriosz, a nesztóriánus egyház alapítója (kb. 381/386 – 451) 188
- népi iszlám 16, 58, 88, 89, 99, 108
- Niceai Hitvallás 200
- Nimród, király, bibliai személy, Kám leszármazottja 216, 217, 218, 219

- nirvána* 132, 158, 169
 Nisszim Lévi Csakszir (Nissim Levi Chakchir) szn. 214
 Nisszim ve Niflaot ld. Csodák és varázslatok könyve 214, 215, 219, 220
 Noé, bibliai személy 52, 114, 115, 123, 216
 Nogaj, beglerbég († 1299) 91
 Nogaj Horda 11, 50, 96, 100
 nogaj 49, 99, 100
nyögér 66
 Nyugat-Európa 56
 oguz 15, 33, 52, 89, 109, 213
 Oguz kagán 13, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66
 Oguz (Oğuz), kán ld. Oguz kagán 52, 54, 55, 58, 59, 63
 Oguz-náme (*Oğuz-nāme*) 13, 49, 51, 52, 53, 54, 94
 olasz 12, 14, 198, 199
 Omajjád kalifátus (661–750) 74
 I. Omár, kalifa (634–644) 74, 85
 Ongi felirat 29, 30, 39, 40, 44
 Orhon, folyó 25, 29, 30
 orhoni feliratok 26, 28, 30, 32, 40,
 orosz 7, 12, 14, 19, 26, 50, 53, 54, 88, 92, 213, 214, 222, 223
 Orosz Birodalom (1721–1917) 221, 222
 Orosz Föderáció 20
 Oroszország 193, 199, 212
 ortodoxia 76, 80, 131, 132, 133
 oszmán 15, 16, 17, 18, 51, 109, 111, 114, 115, 124, 135, 136, 137, 213
 Oszmán, kalifa (644–656) 74, 85
 I. Oszmán, szultán (1299–1326) 15, 16
 Oszmán Birodalom (1299–1923) 17, 18, 19, 50, 108, 109, 116, 117, 135, 137
 Oszmán dinasztia (1299–1922) 109
 Otmán baba ('Otmān), bektasi szent (15. sz.) 110
 Ottó, domonkos rendi szerzetes (13. sz.) 190
 Oxford hn. 196
ozan költő 111
óperza 176
ótörök 8, 25, 26, 49, 53, 55, 64, 79, 161, 162, 163, 169, 174, 177
 Ögödej, mongol nagykán (1229–1241) 88
 önggüt 188, 192, 194
 örmény 14, 191, 194, 230
 Örményország 191
 Ószövetség 72, 73, 100, 223, 229
 Ötemis Hadzsi (*Ötemiş Hājjī*), 16. századi történetíró 88, 92, 93, 94, 99
 Ötemis Hadzsi Tārhi (*Ötemiş Hājjī Tārhi*) 'Ötemis Hadzsi története' 92
 Ötüken 8, 28, 30, 44
 özbek 105
 Özbek, az Arany Horda kánja (1312–1341) 11, 12, 53, 91, 99, 100, 101, 102, 105, 193, 196, 199
 Özbekisztán 94, 96, 134, 188, 193
padisah uralkodói cím 146, 148
 Paschalis de Victoria, ferences szerzetes 193, 194, 196
patriarcha a Kelet Egyházának feje 188
 Pál, apostol († 67 k.) 200, 201, 205
 Palatics-kódex 118, 122
pápa 12, 188, 190, 191, 192, 194, 196
 Párizs hn. 49, 50, 195, 196
 pártus 175, 178, 183
 Peking hn. ld. Hanbalik 192
 Peregrinus de Castillo, zajtoni püspök 194, 196
 perza 18, 51, 73, 75, 76, 80, 85, 89, 93, 111, 117, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 188, 198, 199, 226
 Perzsia 8, 13, 17, 18, 95, 109, 135
pészah 'zsídó ünnep' 214
 Pétahia (Petahia), regensburgi rabbi (12–13. század) 221
 Péter, apostol 201
 Pir Szultán Abdál (Pir Sultan Abdal), bektasi

költő, énekmondó (16.sz.) 124, 125, 127
 Poncius Pilátus, bibliai személy 208
 Poroszország 195
presbíter 172, 183
 Prémút 7
 protestáns 19
provinciális ferences rendi tartományfőnök 196
püspök 172, 188, 192, 193, 194, 195, 196
 Quanzhou ld. Zajton 194
 Qulzum Daryā ld. Kaszpi-tenger 96, 97
rabbinita a judaizmus egyik ága, illetve/vagy annak követője 14, 211, 212, 213, 214, 221, 229
 Raimundus Lullus, filozófus († 1316) 195
 Rasídaddín (Rašīd al-Dīn), perzsa történetíró (†1318) 51, 52, 93,
 Regensburg hn. 221
rendtartomány 192
 Risipata liget hn. 158
ritus 13, 34, 89, 100, 166, 167, 195
 rovásfeliratok 8, 49, 55, 57
 Róma hn. 195
 Római Birodalom 173
 Rubruk (Rubruk Willelmus), ferences szerzetes 90, 101, 191, 195
 orosz 12, 189
 Róm 15
 Rúmi Szeldzsuk Birodalom (1092–1307) 15
ruza 'böjt' 80
sabbat 221
sad (šad) tisztségnév 44
 Sadzsar al-atrak (Šajarat al-atrak) 90
sah uralkodói cím 18, 114, 115, 122, 123, 124, 140, 141, 144, 145
 Sahkulu 113
 Salamon, zsidó király (i. e. 971–i. e. 932) 205
 szamanizmus 8, 19, 26, 27, 34, 35, 89, 100, 101, 152
saría muszlim vallásjog 132, 134

sáfii szunnita vallásjogi iskola 75
 Sáhinoğlu (Šáhinoğlu), bektasi költő (17.sz.) 120, 121
sámán 19, 34, 35, 99, 100
sámánhit 11, 16, 152
 sárga ujjur ld. szari ujjur 20, 161
sedzsere 'családfeje, genealógia' 11
 Sedzsere-i Terákime (Šājārā-i Tārākima) 51
 Sedzsere-i Türk (Šājārā-i Türk) 51
sejh vallási cím 15, 94, 95, 96, 102, 103, 105, 133
 Sejh Ahmed (Šeyh 'Aḥmed), a Nagy Hor-da kánja (1481–1502), asztrahányi kán (1527–1528) 93
 Selyemút 7, 9, 71, 159, 173
 Serefeddin Ali Jazdí (Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī), perzsa történetíró (†1454) 93
 Sibán-ház (13-15. sz.) 92, 93
 Singko Seli Tutung (Šīŋko Šāli Tutun), szn. (10–11. század) 163
 Širván (Šīrwān) hn. 98
 Sivas hn. 110, 124, 192
sía 17
 sííta 17, 18, 75, 76, 77, 109, 112, 114, 115, 140
 Sínai-hegy ld. Túr-hegy 114, 117
srávaka 'Hallgató' 165
srávakajána buddhista irányzat 159, 163
 Sri Lanka 159
Staatsreligion 9
 szafavida 17, 109, 114, 115, 124
 Szafavida Birodalom (1501-1736) 18
szafavija rend 17, 18
 szanszkrit 9, 28, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169
 Szajfaddín Báharzī (Sayf al-Dīn Bāharzī), sejh (†1261) ld. Báharzī 94, 95
 Szajin kán ld. Batu 95
 Szaklab (Saqlab) szn. 56, 64
 Szamarkand hn. 193
 szaracén 190, 193
 Szaraj, romváros hn. 11, 12, 193, 196, 197, 199

- Szarajdzsuk (Sarajčuq) hn. 7, 90, 96, 102
 szari uigur ld. sárga uigur 161
 Szártak (Sartaq), az Arany Horda kánja
 (1255–1256) 13, 192
 Szatuk Bugra (Satuq Buğra), karahanida kán
 (934-955) 78
száhir ld. jövendőmondó 101
szájhagyomány 52, 54, 55, 86, 92, 93, 158
 Szálmász (Salmás) hn. 192
 Számánida, dinasztia (819–1005) 78, 79
 Számáth hn. 158
 Szászánida Birodalom (224–651) 188
 szefárd, a rabbinita zsidóság egyik etnikai
 csoportja 14, 213
 Szejjid Ali Szultán (Sayyid 'Alī Sulṭān), bektasi
 szent (14. sz.) 137
 Szejjid Neszímí (Sayyid Nasīmī), költő
 (15. sz.) 115
 szeldzsuk 13, 15, 16, 75, 76, 117
 Szeldzsuk (Seljūq), oguz bég (†1036) 15
 Szeldzsuk Birodalom (1092-1307) 15, 134
 Szelenga, folyó 188
 I. Szelim, oszmán szultán (1512–1520) 18
 Szelitrennoe (Selitrennoe) hn. 193
 Szelvihán szn. 127
szemá zenével, táncsal kísért szúfi
 szertartás 112, 133
 Szemirecsje I. Dzsetiszu, Hétfolyó 88
szent 8, 12, 16, 28, 43, 44, 73, 89, 95, 99, 100,
 101, 104, 117, 136, 138, 151, 174, 176, 177,
 179, 180, 182, 185, 201, 205, 206, 208, 211,
 220, 223
szentély 71, 72, 160
szent föld-víz 8, 37, 42, 43, 44, 45, 46
Szenháromság 115
 Szent János kolostor 199
Szenlélek 73, 193, 202, 207, 208
 Szeráj-náme (*Seray-nāme*) 137, 138, 139, 140
szerves 12, 13, 14, 15, 90, 101, 120, 121,
 159, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196,
 197, 198, 199, 200
 Szibéria 7, 61
 Szibériai Kánság (1490-1598) 50
 szibériai török népek 20, 25
 Szifin (Šiffīn) hn. 74
 sziffini csata (657) 117
 Szignek (Siğnāq) hn. 95
szilszile leszármazási vonal 110
 szinkretizmus 13, 25, 36
 Szír-darja, folyó 88
Szitátapatrā buddhista istennő 164, 165, 166, 167
Szitátapatrā-dhārāni (*Šitātapatrā-dhāraṇī*) 157,
 164, 165, 167, 168
 szír 20, 188
 Szíria 13, 110, 191
 szláv 53, 54, 56, 63
 Szodoma, bibliai hn. 227
 szogd 7, 8, 9, 21, 28, 29, 49, 160, 162, 173,
 174, 175, 176, 178, 181, 183, 188
 Szolhat (Staryj Krym) hn. 11
 Szoltánije hn. 192, 193
 Szovjetunió 214, 222
szrel balalari 'Izrael gyermekei' 213
 Szudak (Sudak) hn. 14
szuhravarđi dervisrend 133
szultán 11, 13, 15, 17, 18, 120, 122, 126, 128, 139,
 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 153, 154
 Szultán (Sultan), költő 118
 Szuludzakarahöjük hn. ld. Hacibektaş 108,
 113, 117
 Szung-dinasztia (960–1279) 161
szunna iszlám szokásrend 132
szunnita iszlám irányzat 17, 18, 75, 76, 77, 80,
 81, 109, 140
szúfi az iszlám misztikus irányzatának köve-
 tői 89, 94, 99, 100, 108, 119, 121, 122, 128,
 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139,
 140, 147, 148
szúfizmus az iszlám misztikus irányzata 131,
 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 152

- Tabakát-i Násziri (*Tabakāt-i nāsiri*) 93
Talas, folyó 10, 78, 79
Talmud 211, 221
Tana hn. ld. Azov 193, 199
Tang-dinasztia (618-907) 173
tangut 161
Tanió ld. Mester 172
tao 26
taoizmus 7, 26
Taraz hn. 78
Tarim-medence 160, 161
Tarmaširin (Tarmaširin), csagatáj kán (1326-1334) 11
tatár 192, 196, 197, 199, 200, 202
Tatpar, türk kagán (572-581) 160
Tavārih-i Āl-i Szeldzsük (*Tavārih-i Āl-i Seljuk*) 51
Tavgacs Bugra, kán ld. Szatuk Bugra 79
Tádzsikisztán 134, 188
Tārih-i Doszt Szultán (*Tārih-i Dost Sulṭān*) 92, 93
Tbiliszi hn. 192
Teb Tenggeri szn. ld. Kököcsü 19
Tebriž hn. 7, 192,
tegin tisztségnév 28
Temüdzsin ld. Dzsingisz 19
tengrizmus 8, 25, 26, 27, 30, 34, 35, 36, 40, 42, 47, 49, 53, 55, 57, 88, 89
theotokosz 'Istenszülo' 188
Tibet 9, 50, 191
tibeti 9, 78, 159, 162, 163, 164, 165, 167
I. Timótheosz, patriarcha (780-823) 188
Timurida 93
Timur Lenk (1370-1405) 17, 50
Tinibek, az Arany Horda kánja (1341-1342) 196
tochár 161, 162
Toka Temür (Toqa Temür), dzsocsida, szn. (13. sz.) 11, 91
Tokmak hn. 78
Tokta (Toqta), az Arany Horda kánja (1291-1312) 194
Tolmácsok könyve 198, 199
Toluj (Tolui), a Mongol Birodalom régense (1227-1229) 88, 91, 95, 191
Tonjukuk (Tonyuquq), türk államférfi (682-726) 28, 29, 30, 37, 42, 45
toquz oğuz ld. kilenc oğuz 46
torlak iszlám vallási csoport 110
totemisztikus 31, 32, 40
Tóra 73, 211
Tömjénüt 71
török 7, 8, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 38, 40, 42, 43, 47, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 57, 58, 61, 65, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 54, 85, 88, 89, 92, 95, 96, 100, 108, 109, 111, 114, 117, 122, 123, 124, 131, 133, 164, 135, 136, 137, 138, 139, 157, 159, 160, 162, 163, 166, 167, 172, 175, 176, 188, 189, 192, 196, 197, 200, 211, 212, 213, 220, 221, 229, 230
Törökország 92, 108, 110, 111, 135, 137, 191, 192, 214
Transzoxánia 11, 79, 134
troki karaim 220, 221, 222, 223
Turfán hn. 50, 53
Turkesztán hn. ld. Jasszi 17, 136
turki nyelv 51, 92, 135, 136
turkológia 20, 21, 197, 198, 214, 224, 229
Túr hegye ld. Sínai-hegy 116, 117
türk 8, 9, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 52, 55, 57, 73, 78, 100, 160
Türk Kaganátus 7, 25, 27, 28, 29, 31
türkmen 18, 51, 109, 110, 111, 114, 124
Türkmenisztán 7, 134, 191, 193
ucsbegi határőr bég 16
ujgur 8, 9, 10, 11, 13, 28, 29, 30, 49, 50, 51, 79, 136, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 173, 174, 175, 176, 196
Ujgur Birodalom (745-840) ld. Ujgur Kaganátus 9, 78

Ujgur Kaganátus (745–840) ld. Ujgur Birodalom 32, 160, 174
 Ukrajna 191, 213, 220, 221, 229
 Ulánbátor hn. 30
ulemá muszlim vallási értelmiség 108
 Ulug Ordu (*Uluğ Ordu*) szn. 53, 54
uhusz 'részbirodalom; birodalom' 11, 88
umma muszlim közösség 72, 74
 Urál ld. Jajik 7, 11, 96, 102
 Urusz, bég 53, 56, 63, 64
 Új-Szaraj hn. 99, 193
 Újszövetség 73
Úr 81, 82, 84, 85, 121, 126, 145, 148, 176, 201, 202, 207, 208, 215, 217, 219, 220, 224, 225, 226, 227, 228
 Ürgencs hn. ld. Kunja-Urgencs 7, 96, 193
vadzsrájána buddhista irányzat 159
vahdet-i viüdzsúd 115
 Vang Jande, a kínai Szung-dinasztia követe (939-1006) 161
 varázsló ld. *káhin* 11, 100, 101, 102, 103, 104
 Vejszel Karáni (Veysel Karani), muszlim misztikus (7.sz.) 116, 117
velájet-náme szúfi legendagyűjtemény 109, 136, 137, 138
 Velence hn. 7, 14, 195, 198, 199, 223
veli szúfi szent 136, 143, 151
Vezető 141, 144, 168, 172
vikariátus rendtartomány 192, 197
 Volga ld. *İdil* 7, 11, 12, 53, 54, 55, 88, 90, 96, 97, 99, 100, 193, 199, 212
 volgai bulgár 9, 10, 88, 134
 Volgai Bulgária 89
 Volgai Bulgár Birodalom (8. sz. – 1240 körül) 10
 volgai kipszak 49, 53
 Volga-vidék 13, 53, 57, 190
 volhíniai 221
 Zajton ld. Quanzhou hn. 194, 196
 Zamzam forrás 71
Záfemáme (Zafarnâme) 93
 Zeki Velidi Togan, baskír turkológus 92
 zen buddhizmus 159
zıkr szúfi gyakorlat, a Korán bizonyos sorainak recitálása 133
 zsidó 14, 45, 71, 133, 172, 181, 203, 212, 213, 220, 221, 222,
 zsoltár 221
 Zsoltárok könyve 73, 196
 zsuan-zsuan 31

A török nyelvű szövegek átírási táblázata

Az átírásokban megtalálható karakterek	Megközelítőlegies kiejtés:
a	rövid magyar <i>á</i> hang
ä	a magyar <i>e</i> hangnál nyíltabban ejtett <i>e</i> hang
ā	hosszú magyar <i>á</i> hang
b	magyar <i>b</i> hang
c	magyar <i>c</i> hang
č	magyar <i>cs</i> hang
d	magyar <i>d</i> hang
e	rövid magyar <i>é</i> hang
f	magyar <i>f</i> hang
g	magyar <i>g</i> hang
ğ	hátulképzett <i>g</i> hang, mint a magyar <i>gomba</i> vagy <i>galamb</i> szavakban
h	magyar <i>h</i> hang
χ	keményen ejtett <i>h</i> hang, mint a német <i>acht</i> ‘nyolc’ jelentésű szóban
ï	hátulképzett <i>i</i> hang, mint a magyar <i>illan</i> vagy <i>inog</i> szavakban
i	magyar <i>i</i> hang
ī	hosszú magyar <i>í</i> hang
ĵ	magyar <i>dzs</i> hang
k	magyar <i>k</i> hang
q	hátulképzett <i>k</i> hang, mint a magyar <i>hurka</i> vagy <i>kolbász</i> szavakban
l	magyar <i>l</i> hang
m	magyar <i>m</i> hang
n	magyar <i>n</i> hang
ŋ	hátulképzett <i>n</i> hang, mint a magyar <i>harang</i> szóban a <i>g</i> előtt
o	magyar <i>o</i> hang
ö	magyar <i>ö</i> hang
p	magyar <i>p</i> hang
r	magyar <i>r</i> hang
s	magyar <i>sz</i> hang

ś	palatalizált <i>sz</i> hang, mintha selypítve ejtenénk
š	magyar <i>s</i> hang
t	magyar <i>t</i> hang
u	magyar <i>u</i> hang
ū	hosszú magyar <i>ú</i> hang
ü	magyar <i>ü</i> hang
v	magyar <i>v</i> hang
w	két ajakkal képzett <i>v</i> hang, mint az angol <i>where</i> 'hol?' jelentésű szóban
y	magyar <i>j</i> hang
z	magyar <i>z</i> hang
ž	magyar <i>zs</i> hang
‘	felpattanó torokhang, mintha a magyar <i>h</i> hangot a levegő visszatartása után ejtenénk ki

AZ OSMÁN-TÖRÖK NYELVŰ SZÖVEGEK FENTIEKTŐL ELTÉRŐ KARAKTEREINEK ÁTÍRÁSI TÁBLÁZATA

(REDHOUSE SZÓTÁRA SZERINT):

Az átírásban megtalálható karakterek

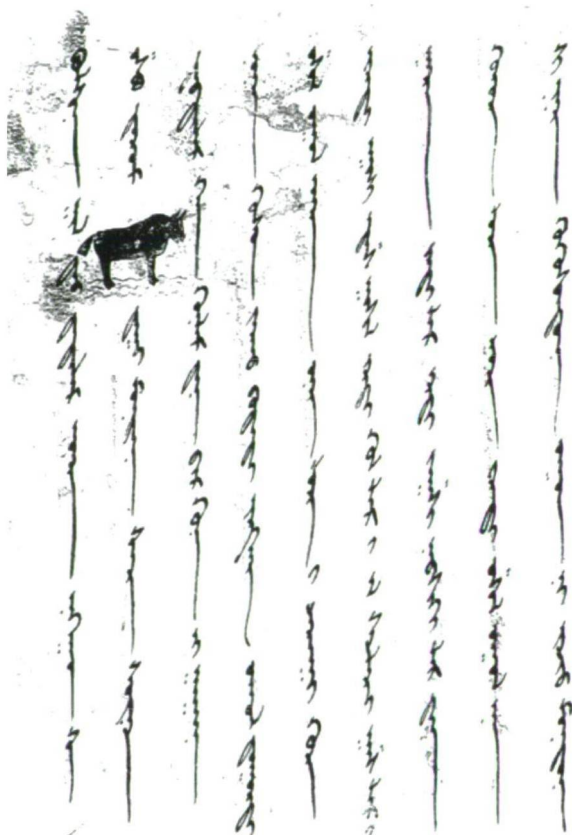
Megközelítőlegesen kiejtés:

â	hosszú magyar <i>á</i> hang
c	magyar <i>dzs</i> hang
ç	magyar <i>cs</i> hang
e	a magyar <i>e</i> hangnál nyíltabban ejtett <i>e</i> hang
ğ	hátulképzett magánhangzók környezetében nem ejtik, előlképzett magánhangzók környezetében a magyar <i>j</i> hanghoz hasonlít
ı	hátulképzett <i>i</i> hang, mint a magyar <i>illan</i> vagy <i>inog</i> szavakban
î	hosszú magyar <i>í</i> hang
j	magyar <i>zs</i> hang
ş	magyar <i>s</i> hang
û	hosszú magyar <i>ú</i> hang
y	magyar <i>j</i> hang

Facsimile mutatóványok

: ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :
 : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ : ḫḫḫḫḫ :

TKTb (Forrás: Malov 1951: 21)



TONa 1-9 (Forrás: Radloff 1890: 191)

Handwritten musical notation on a five-line staff. The notation consists of several notes and rests, including a half note, a quarter note, and a half rest, followed by a double bar line. The ink is dark and the handwriting is somewhat stylized.

بغداد و بعد از سیران ایلم

Handwritten musical notation on a five-line staff. The notes are written in a cursive, handwritten style. The notation includes a treble clef, a key signature of one flat (B-flat), and a 4/4 time signature. The melody consists of several eighth and quarter notes, with some beamed eighth notes. The handwriting is somewhat informal and appears to be a student's work.

عجب : رویش اولم یاری و لای

11-12-13

.....

Handwritten musical notation on a five-line staff. The notes are written in a cursive, handwritten style. The notation includes several eighth and sixteenth notes, some beamed together, and rests. The ink is dark, and the background is slightly aged paper.

محمد درویشی اوستاد مولائی

الحمد لله

یومہ حسنہ خیر اولم بدلی

آئینہ حسن - قلم و کلمہ و امانت

تاريخ السدي: دور رمان
ميدان قافله

١٢٣٤٥٦٧٨٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩

مقدمه و روش کار

وارحابی کتاخه اشکی

وارسم یوزار سورجم - نزلاد

مجلس شورای اسلامی

ثم اذا التفتوا فانهم يوملا

طابہ نرجه بوزي سورم

فج

IABb (Elçin 1973: 132)

268

سَنَدَن اَوَر كَم جِهَلَنِيك هِيچ جَانِي يوق	پَر كَمَالَك قَدَرَتَك نَفَصَانِي يوق
مَالَك الْمَلِك سَك قَدِيم لَمْ يَزَال	مَخْلُوقَك خَالِقِي سَنَك رَو الْجَلَال
دَكَم بَر زَرَه بِيك دَر لَوْ عَجَب	سَن بِيلُور سَن قِيلُور سَك اِي حَب
كَيْم عَقْلَر مَات و سَر كَر دَانِدَر	بُو الْحَب كَيْم قَدَرَتَك اَن دَنَدَر
بَار شَاهَك بِي سَاهِي بِي وَزِير	قَامَتِ هَم يَه سَنَك دَسْتَكِير
سِن زَاو كُو شَر كَنَد و حَالَم سَوِيلَم	دَر مَحْمُود وَ حُصْف وَ حَكَايَت اِيلَم
كَيْم بُو تَمِغ بُو عَكَن بِن جَان اِيدَم	قَطِرَه دَكَل اَرَلِي عَمَان اِيدَم
اَوَل عَالَمَدِه بُو اَرَم اَوَل زَايِدِي	اِي وَ كُونَش كِيدِي لُوب طُوعْمَزَايِدِي
بَر تَك اِيدِي اَوَل زَايِدِي اِي رِيلِي	يُوغ اِيدِي اَوَل مَك دِير مَك صَبِيرِيلِي
هَم اَوَل دَمَدِه يوق اِيدِي نَس مَك	كِر دَش كِر دُون دَكَلِي نَه فَلَكَ
دَضِي يَر كَمَان مَعْدَنَدِه اِيدِي	قَطِرَه وَاَرِي هَلَالِي عَمَانَدِه اِيدِي
عَمَرُشُ وَ قُرُشُ عَمَرُشُ عَمَرُشُ اِيدِي	جَهْلَه وَاَرَلِي هَمَان اَوَل اللّٰه اِيدِي
هَم اَوَل دَمَدِه بَر دَضِي اَنَدِه اِيدِي	اَوَل عَالَمَدِه بِيْلَه جُولَانَدِه اِيدِي
دِيلِدِي كَم صَانَعِي بَر وَر دَكَار	كَنَدِي قَدَرَتِي اِيدِي اَشْهَار
مَوْجَه كَلَدِي جُون اَوَد رِيَا قَلَدِي جُون	مَوْجِيلَه بِنِي كَنَارَه صَالَدِي اَوْش
دَر يَا اِيدِي قَطِرَه اَوَلَدِي مَنَزَلَم	بُو اِيدِي بَر عَالِ الْبَحْنَه مَشْهَلَم
مَوْجِ الْبَحْنَه طَشْرَه دُوشْتِي بَر كَر	اَوِيلَه كَر كِيم وَصَالِي مَقْبَر



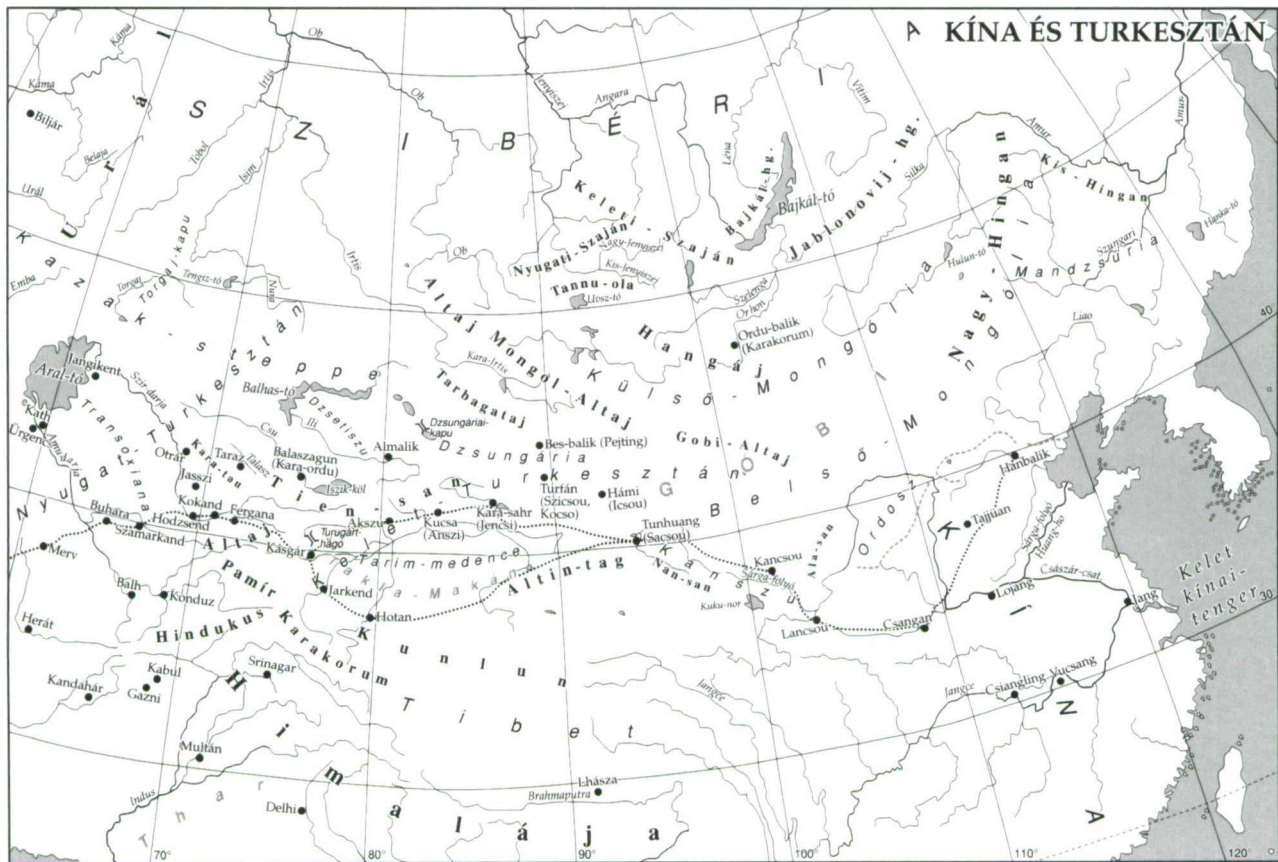
BSD 1-8 (Forrás: Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung. Digitales Turfanarchiv U 0376-01-02 recto)

Iniquus oglandz Anegio kansi uerfugine uerultime boy
 co nggt are mduay baauga are pranaft are uerus mduay
 lus dace barec artargt. satm. aut. j. azuda tpe boga mudi
 ezigat punda eugaimda arach ega mudi arach ega mudi
 afu u plu uafuclitume. me my uayda ega mudi idma fagner
 der psumden amba ega mudi amba ega mudi ne fagme
 uerit etim alay ayeume bey eengit. j. albaruma mudi baa
 ga are pranafta barec artargt me m uerun uarbarfular bey
 eengit. me my uafuclitume uarbarfular bey eengit
 ega mudi uafuclitume boy artargt

KCCa 1-10 (Forrás: Drimba 2000: 61recto)

קוֹלֵךְ סֵלִיעַ אִי כִּיקֵּלִיךְ רַח סִילֵיִיךְ בְּהִיטְטֵיךְ חוֹל יִיר אִיטְטֵיךְ לֵיךְ
 אִיטְטֵיךְ : (יִירֵיךְ) יִיטְטֵיךְ כִּיקֵּלִיךְ אִיטְטֵיךְ
 אִיטְטֵיךְ כִּיקֵּלִיךְ אִיטְטֵיךְ אִיטְטֵיךְ כִּיקֵּלִיךְ אִיטְטֵיךְ
 רַח קוֹי יִיטְטֵיךְ כִּיקֵּלִיךְ כִּיקֵּלִיךְ אִיטְטֵיךְ : (כִּי) כִּי נִעַץ שָׂמִי בִּילֵךְ לֵיךְ

JHA 1-2 (Forrás: Amelija Abrahamowicz engedélyével a tulajdonában levő kéziratból)



A MONGOL BIRODALOM UTÓDÁLLAMAI 13-14. SZÁZAD



KELET-EURÓPA ÉS KÖZEL-KELET KAZÁNYI (16-19. SZÁZAD)



A szerzők rövid tudományos életrajza

DANKA BALÁZS

2007-ben szerzett diplomát a Szegedi Tudományegyetemen altajisztika szakon. Ugyanitt szerzett 2009-ben diploma betétlapot általános nyelvészetből. 2008 és 2011 között a Szegedi Tudományegyetem Altajisztikai Tanszékének munkatársa tanársegédi beosztásban. 2011-től a Szegedi Tudományegyetemen a Nyelvtudományi Doktori Iskola altajisztika doktori programjának doktorandusza. 2012-től az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport tagja. Kutatási területe: ótörök és középtörök nyelvek, szövegelemek.

DOBROVITS MIHÁLY

1987-ben szerzett diplomát az ELTE történelem-török szakán. 2005-ben védte meg PhD értekezését a Szegedi Tudományegyetemen. Oktatott az ELTE-n, a Miskolci és a Debreceni Egyetemen, valamint a Central European University-n. 2012-2014 között a MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport munkatársa volt. A Vámbéry emlékévkben (2013) a Külügyminisztérium szakértőjeként működött. Kutatási területe: Közép- és Belső-Ázsia története, valamint Oroszország iszlám régióinak története.

EÖRDÖGH BALÁZS

A Szegedi Tudományegyetemen szerzett diplomát altajisztika és vallástudomány szakon. 2011-től az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Nyelvtudományi Doktori Iskolájának doktorandusz hallgatója. 2012-től az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport tagja. Kutatási területe: a török szufizmus valamint Belső-Ázsia vallástörténete, különös tekintettel a törökség pre-izlám hiedelemrendszerére.

GÖNCÖL CSABA

A Szegedi Tudományegyetemen szerzett történelem mesterszakos és altajisztika-orsz szakos alapidplomát. 2013-tól a Szegedi Tudományegyetem Történettudományi Doktori Iskolájának doktorandusza és az Altajisztikai Tanszék mesterszakos hallgatója. Az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoportjának 2013 novemberétől tagja. Kutatási területe: a török ajkú népek története, különös tekintettel az Arany Hordára és utódállamaira; Kelet-Európa és Közép-Ázsia török nyelvű népeinek történeti forrásai, nyelvmélekei.

IVANICS MÁRIA

1973-ban szerzett diplomát az ELTE török-orsz szakán. 1974 óta a József Attila Tudományegyetem (ma Szegedi Tudományegyetem) oktatója. 2009-ben vette át az Altajisztikai Tanszék és a tanszék mellett működő MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport vezetését. Kutatási területe: az Arany Horda elbeszélő forrásai; a Krími Kánság története; az Oszmán Birodalom vazallus államainak egymáshoz és a Portához való viszonya.

KOVÁCS SZILVIA

A Szegedi Tudományegyetemen végzett történelem, régészet és magyar őstörténet szakon. Doktori disszertációját, melyet 2013-ban védett meg, a kunok történetéből írta. 2002 és 2012 között a Szegedi Tudományegyetem munkatársa. 2012 őszétől az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport tagja. Kutatási területe: a kelet-európai nomád népek története a 11–13. században.

OLACH ZSUZSANNA

A Szegedi Tudományegyetemen végzett altajisztika szakon, majd a svédországi Uppsalai Egyetemen szerzett PhD-fokozatot 2012-ben török nyelvészetből. Doktori disszertációját bibliai szövegek halicsi karaim fordításának héberes sajátosságaiból írta. 2012 januárja óta az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoport tudományos munkatársa. Kutatási területe: a karaim vallásos irodalom nyelve.

PORCÍÓ TIBOR

1992-ben szerzett diplomát a József Attila Tudományegyetem (ma Szegedi Tudományegyetem) Altajisztikai Tanszékén. 1992 és 1994 között ösztöndíjasként Indiában folytatott tanulmányokat. Doktori fokozatát (PhD) 2001-ben a Bécsi Egyetemen szerezte tibetisztikából és buddhizmus kutatásból. Az SZTE Vallástudományi Tanszékének megalakulása (1999) óta munkatársa. Kutatási területe: Belső-Ázsia vallástörténete, különös tekintettel a török/ujgur buddhizmusra valamint a tibeti-török kulturális és vallási kapcsolatokra.

SUDÁR BALÁZS

1996-ban végzett török, 1997-ben történelem szakon az ELTE-n. PhD disszertációját a Palatics-kódex török versgyűjteményei címmel 2004-ben védte meg. 1997 és 1999 között az MTA Könyvtár Keleti Gyűjteményének könyvtárosa. 1997 és 2003 között az ELTE Török Filológiai Tanszékén oktatott. 2003 őszétől a MTA BTK Történettudományi Intézetében dolgozik tudományos kutatóként, 2011-től főmunkatársként. 2008 őszétől adjunktusként részt vesz a Szegedi Tudományegyetem Altajisztikai Tanszékének oktatási munkájában is. Kutatási területe: a hódoltság oszmán-török kulturális élete és a török építészet emlékei.

SZABOLCS KRISZTINA

2011-ben végzett a Szegedi Tudományegyetem altajisztika szakán. 2012 januárjától 2014 júniusáig az MTA–SZTE Turkológiai Kutatócsoportjának tagja volt. Kutatási területe: a török nyelvű népek történelme, nyelvei, valamint a japán turkológia eredményei. Részt vett a *Huasztuanift. Az ótörök manicheus gyónás* című kötet szuffixumjegyzékének elkészítésében.

VÉR MÁRTON GERGŐ

A Szegedi Tudományegyetemen szerzett diplomát 2010-ben történelem (MA), majd 2014-ben altajisztika szakon (MA). 2010-től 2014-ig a Szegedi Tudományegyetem Történelemtudományi Doktori Iskola Medievalista Programjának doktorandusza. Kutatási területe: Közép- és Belső-Ázsia

6–14. századi története, különös tekintettel az ujugrok történetére; a belső-ázsiai nomádok és a letelepült civilizációk politikai és kulturális kapcsolataira, a Mongol Birodalom történetére és adminisztrációjára.

CONTENTS

Introduction (MÁRIA IVANICS)	7
------------------------------------	---

The Early Belief System of the Turkic Peoples 23

The cult of the sky – Tengrism among the early Turkic peoples: Excerpts from inscriptions from the Second Türk Khaganate (BALÁZS EÖRDÖGH)	25
Bibliography	47
Traces of the early belief system: Excerpts from the ‘pagan’ Oguz-name (BALÁZS DANKA)	49
Bibliography	67

Islam and Certain Islamic Trends Among the Turkic Peoples 69

The beginnings of Islam in Central Asia: Excerpts from the Kutadgu Bilig (MIHÁLY DOBROVITS)	71
Bibliography	86
Folk Islam on the steppe: Excerpts from the chronicle of Ötemish Hajji (KRISZTINA SZABOLCS)	88
Bibliography	105
Alevi-Bektashi religiosity in the Ottoman Empire and Turkey: Excerpts from the ashik poems (BALÁZS SUDÁR)	108
Bibliography	129
Islamic mysticism and Sufism: Excerpts from Turkish-language Sufi literature (BALÁZS EÖRDÖGH)	131
Bibliography	154

Other Religions Among the Turkic Peoples	155
Buddhism among the Turkic peoples:	
Excerpts from the Sitatapatra (TIBOR PORCIÓ– MÁRTON VÉR)	157
Bibliography	170
Manichaeism among the Turkic peoples:	
Excerpts from the Huastuanift (BALÁZS DANKA)	172
Bibliography	186
Latin Christianity among the Turkic peoples: Excerpts from the Codex Cumanicus (SZILVIA KOVÁCS-CSABA GÖNCÖL)	188
Bibliography	208
Judaism among the Turkic peoples: Excerpts from the Krymchak and Karaim biblical translations (ZSUZSANNA OLACH)	211
Bibliography	230
Codes and Abbreviations Used in the Glossary of Turkic Religious Terms	233
Glossary of Turkic Religious Terms	235
Name and Subject Index	248
Transcription Charts For the Excerpts	263
Sample Facsimiles	265
Maps (BÉLA NAGY)	273
Brief Biographies of the Authors	277
English-Language Guide to the Volume	283

English-Language Guide to the Volume

This volume represents the outcome of work undertaken by members of the Turkological Research Group of the Hungarian Academy of Sciences at the Department of Altaic Studies, University of Szeged, as part of the Cultural Heritage of the Turkic Peoples project. Over the years, the research group has focused on the question of the role of religion in the cultures of the Turkic peoples from the sixth to the twentieth centuries. In an effort to resolve various problems that have emerged, we wished to conduct an analysis of contemporary religious texts written in the Turkic languages as our main starting point. At the same time, on the basis of these texts, we have also investigated the way the system of religious concepts used by the Turkic peoples has changed throughout the various periods and how their religious terminology reflects these changes. Participants in the programme are either young scholars with doctorates in Turkology or young doctoral candidates in that field. Current and former members of staff at the Altaic Studies Department have also joined the project. We owe a debt of gratitude to Professor Emeritus András Róna-Tas, a Fellow of the Hungarian Academy of Sciences, who assisted us in our work with his valuable comments.

Certainly, the research group could not undertake the task of covering the full range of religions practised by all the Turkic peoples. Thus, in this volume, we only make mention of Nestorianism, with its powerful strongholds in Central Asia, or as it is more widely known, the Church of the East—the sources for which are primarily written in Syriac and thus fall outside the scope of Turkology. For lack of the necessary experts in the group, texts from the Orthodox Christian Turkic peoples were also excluded, such as those of the Gagauzes in Moldova, as were certain of the religious texts of the Chuvash, Yakuts, Dolgans and Kazan Tatars (Krešennye Tatory) in the Russian Federation, and the animist and Buddhist religious concepts covered with a veneer of Orthodoxy among the Turkic peoples of Siberia.

We endeavoured to follow a clear timeline in the volume except in the case of Islam. Our purpose was to use the various sources to provide a direct presentation of the characteristic features of the religions followed by the Turkic peoples—and not to engage in abstract discussions—since it is these texts to which adherents were exposed and these concepts which they used in practising their religion.

In each section, we first provide a brief study with a general overview of a particular religion and the source to be discussed. This is followed by the selected excerpt. In each case, we return to the original text. We have placed the transcription of the Turkic text and the translation side by side. Sections in bold in the Turkic texts indicate that it has been necessary to reconstruct an individual letter or a part of the text. The transcriptions are based on the international transcription system used in Turkology with the exception of the Ottoman Turkish texts, where we based the transcription on the Latin-alphabet edition of the Redhouse Turkish-English dictionary.¹ We have identified the primary sources with codes; the numbers following the codes refer to the line numbers in a particular text. This facilitates searches for religious terms in the glossary within their original context. The name and subject index covers items beyond terminology.

In its current form, the present volume was prepared not only for Turkic Studies scholars or for scholars more generally, but also for a wider audience of readers who wish to learn more about research in philology.



X 206339

¹ Sir James Redhouse: New Redhouse Turkish-English Dictionary. Istanbul, 1974.